Kuliah Ilmu Hadis III

PROF. DR. ZIKRI DARUSSAMIN, M.Ag
RAHMAN, S.Ag., M.Ag

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Sultan Syarif Kasim

PEKANBARU – RIAU

PROF. DR. ZIKRI DARUSSAMIN, M.Ag
RAHMAN, S.Ag., M.Ag

KULIAH ILMU HADIS III

FAKULTAS USHULUDDIN
UIN SULTAN SYARIF KASIM RIAU

KULIAH ILMU HADIS III

Penulis: ZIKRI DARUSSAMIN & RAHMAN
Desain sampul dan Tata letak: Yovie AF

ISBN: 978-623-7885-26-9

Penerbit:
KALIMEDIA
Perum POLRI Gowok Blok D 3 No. 200
Depok Sleman Yogyakarta
e-Mail: kalimediaok@yahoo.com
Telp. 082 220 149 510

Bekerjasama dengan:
Fakultas Ushuluddin
UIN Sultan Syarif Kasim Riau

Distributor oleh:
KALIMEDIA
Telp. 0274 486 598
E-mail: marketingkalimedia@yahoo.com

Cetakan pertama, Oktober 2021

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّـهِ الـرَّحْمَنِ الـرَّحِيم

الْحَمْدُ للهِ الْمَعْبُـوْدِ بِحَـقٍّ، وَالصَّـلاَةُ وَالسَّـلاَمُ عَلَـى مَـنْ جَـاءَ بِالْهُـدَى وَدِيْـنِ الْحَـقِّ سَـيِّدِنَا مُحَمَّـدٍ أَشْـرَفِ الْخَلْـق وَعَلَـى آلِـهِ وَصَـحْبِهِ الَّـذِيْنَ مَيَّـزُوْا الْبَاطِـلَ عَـنِ الْحَـقِّ. وَبَعْـدُ

Puji syukur *Alhamdulillah* kepada Allah Swt, atas segala limpahan karunia dan rahmatNya, kami dapat menyelesaikan penulisan buku yang berjudul "Kuliah Ilmu Hadis III" ini dengan baik dan lancar. Shalawat serta salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad Saw, beserta seluruh keluarga, para sahabat, dan para pengikutnya atas doa, teladan, pendidikan dan perjuangan serta kesabaran yang hasilnya telah dirasakan oleh seluruh umatnya.

Ilmu hadis merupakan salah satu diantara disiplin ilmu ke-Islaman yang amat penting, karena tanpa mempelajari ilmu hadis sesuai dengan metodologinya dengan proporsional dan komprehensif, maka seseorang tidak akan mampu memahami hadis dengan baik dan benar pula. Eksistensi dan urgensitas hadis Nabi Saw, baik dalam studi ke-Islaman maupun implementasi ajarannya sesungguhnya bukanlah hal yang asing bagi kaum muslimin pada umumnya, apalagi bagi kalangan para ulama. Hal ini mengingat hadis menempati posisi sebagai sumber ajaran Islam dalam sistem hukum Islam yang amat strategis setelah al-Qur'an.

Sebagai referensi primer setelah kitab suci al-Qur'an, maka kedudukan dan fungsi hadis membentuk hubungan *simbiosis mutualisme* dengan al-Qur'an sebagai teks sentral dalam peradaban Islam, bukan hanya dalam tataran normatif teoretis, namun juga terimplementasikan dalam konsensus, dialektika keilmuan dan praktek keberagamaan umat Islam seluruh dunia di sepanjang sejarahnya. Bersama al-Qur'an, hadis merupakan "sumber mata air" yang menghidupkan peradaban Islam, menjadi inspirasi dan referensi bagi kaum muslimin dalam kehidupannya baik secara individual personal maupun dalam tataran sosial.

Mengingat penting dan strategisnya posisi hadis dan mempelajarinya, maka para ulama hadis telah memberikan perhatian serius dalam bentuk menghafal hadis, mendokumentasikan dalam kitab-kitab dan mempublikasikannya, menjabarkan cabang-cabang keilmuannya, serta meletakkan kaidah-kaidahnya dan metodologi khusus untuk menjaga hadis dari kekeliruan dan kesalahan dalam periwayatannya serta melakukan penelitian untuk meneliti validitas dan autentisitas sebuah hadis.

Oleh karena itu, dalam upaya ikut berperan aktif dalam menyebarkan ilmu-ilmu hadis secara teoretis khususnya dalam dunia akademis, maka kami menyusun buku ini yang materinya terdapat pada setiap perkuliahan pada mata kuliah ilmu hadis khususnya pada Fakultas Ushuluddin Prodi Ilmu Hadis dan juga Fakultas-fakultas lain yang di dalamnya terdapat mata kuliah Ilmu Hadis pada perguruan tinggi UIN/IAIN/ STAIN/ STAI. Buku ini membahas beberapa aspek ilmu-ilmu hadis seperti; ilmu *asbabul wurud al-hadis*; ilmu *jarh wa ta'dil*; ilmu *gharib al-hadis*; ilmu *ilal al-hadis; ilmu maanil hadis;* ilmu *nasikh wa al-mansukh al-Hadis*, ilmu *fiqhul hadis*; ilmu *mukhtaliful hadis*; ilmu *takhrij al-hadis*, sehingga diharapkan buku ini dapat membantu para

Dosen dan mahasiswa serta masyarakat pecinta ilmu hadis sebagai referensi awal dalam memahami ilmu hadis.

Hadirnya buku ini dihadapan pembaca adalah berkat motivasi dan dorongan dari berbagai pihak, terutama Plt Rektor UIN Suska Riau Prof. Dr. Suyitno, M.Ag, Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Suska Riau Dr.H. Jamaluddin, M.Ush, Wakil Dekan beserta karyawan/ti Fakultas Ushuluddin UIN Suska Riau. Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada Istri tercinta, Dian Erma Fitri, S.Pd, serta putra-putriku tersayang, Atika Defitasari, S.Pd, M.Si, M. Iqbal Alfajri, dan M. Taufikurrahman Rifki, semoga dengan kesabaran dan keikhlasan mereka, mudah-mudahan mendapat ganjaran pahala dari Allah SWT. Untuk semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu persatu yang telah ikut serta memberikan bantuan dan dorongan dalam proses penyelesaian buku ini, penulis ucapkan terima kasih. Khusus buat orangtua penulis (H. Darussamin dan Hj. Sitiari) dan mertua penulis (H. Bahari Yunus, S.Ag dan Hj. Rahimah) yang telah meninggalkan kami dan saat ini terbaring di alam *barzakh,* penulis berdoa semoga amalan keduanya diterima dan semua dosa-dosanya diampuni oleh Allah SWT,

Kami menyadari dengan segala keterbatasan yang ada pada kami, sehingga didalam buku ini masih banyak terdapat kesalahan, kekhilafan dan kekurangan. Demi penyempurnaan buku ini, kami sangat mengharapkan kritikan dan masukan yang konstruktif, sehingga kelak buku ini diharapkan dapat disempurnakan. Terima kasih.

Pekanbaru, Oktober 2021

Prof. Dr. Zikri Darussamin, M.Ag
Rahman, S.Ag, M.Ag

DAFTAR ISI

BAB I
ASBÂB WURÛD AL-HADIS

A. Pengertian

Asbâb wurûd al-hadits merupakan bentuk *idâfah* yang terdiri dari tiga kata yaitu *asbab, wurûd*, dan *al-hadits*. Asbâb adalah bentuk *jama'* (plural) dari *sabab*, yang berarti sebab, karena, atau segala sesuatu yang mengantarkan kepada tujuan.[1] Dalam bahasa Indonesia kata "sebab" diartikan segala hal yang mengakibatkan sesuatu, lantaran, karena asal mula.[2] Kata lain yang semakna dengan kata "*al-sabab*" adalah kata *al-habl* (tali), dan saluran. Maksudnya segala sesuatu yang menghubungkan benda satu dengan benda lainnya.[3] Ahli bahasa mengartikannya sebagai sesuatu yang mengantarkan pada sebuah tujuan.[4]

Dalam *tashrifiyah* dijelaskan kata "wurud", berasal dari *warada, yuridu, wurudan*, yang berarti datang, tiba atau sampai.[5]

---

[1] Luis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, cet.ke-28 (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986), hlm. 316.

[2] WJS Purwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Edisi III, cet. ke-3 (Jakarta: Balai Pustaka, 2006), hlm. 1043.

[3] Zikri Darussamin, *Ilmu Hadis* (Yogyakarta: LKiS, 2010), hlm. 99.

[4] Abi al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Makram ibn Manzur al-Misri, *Lisan al-'Arab*. Juz. XII (Beirut: Dar al-Sadir, 1992), hlm. 79.

[5] Muhammad Ahmad Mudzakir, *Ulumul Hadis* (Bandung: Pustaka Setia, 1998), hlm. 63.

Menurut ahli bahasa bahwa kata ini dapat juga berarti air yang memancar atau mengalir.[6]

عرف أهل اللغة السبب بفتح السين والموحودة بأنّه الحبل. جاء في اللسان : أنّ ذلك في لغة هذيل. واختار له : أنّه كلّ شيئ يتوصل به إلى غيره. الورود والموارد بمعنى المناهل أو الماء الذى يورد

Dalam banyak literatur dijelaskan bahwa pengertian *asbab al-wurud* yang merupakan bentuk susunan *idlafah* dari kata *asbab* dan *wurud* sebenarnya tidak jauh berbeda dengan pengertian *asbab al-nuzul,* bedanya hanya terletak pada objeknya. Jika *asbab al-wurud* objeknya adalah *al-hadis,* maka *asbab al-nuzul* objeknya adalah al-Qur'an. Namun secara sederhana ilmu *asbab al-wurud hadis* dikatakan sebagai ilmu yang menyingkap sebab-sebab timbul atau munculnya hadis.[7]

Menurut Imam as-Sayuti, asbâb wurûd al-hadis ialah;

أنه ما يكون طريقا لتحديد المراد من الحديث من عموم أو خصوص أو إطلاق أو تقييد أو نسخ أو نحو ذلك[8]

Sesuatu yang menjadi metode untuk menentukan maksud suatu hadis yang bersifat umum, khusus, mutlak, muqayyad, dan untuk menentukan ada tidaknya naskh (pembatalan) dalam suatu hadits atau yang semisalnya.

Hasbi Ash-Shiddiqy mendefenisikan ilmu asbab wurud al-hadis, yaitu:

---

[6] Jalaluddin al-Syuyuti, *Proses Lahirnya Sebuah Hadis,* terj. Taufiqullah dan Afif Muhammad (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 5.

[7] Muh. Zuhri, *Hadis Nabi: Telaah Historis dan Metodologis* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), hlm. 143.

[8] Jalal ad-Din al-Suyuti, *Asbab Wurud al-Hadits aw al-Luma' fi Asbab al-Hadits*, ditahqiq Yahya Isma'il Ahmad (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), hlm. 11

علم يعرف به السبب الذي ورد لأجله الحديث والزمان الذي جاء به.[9]

Ilmu yang menerangkan sebab-sebab nabi Muhammad SAW menuturkan sabdanya dan masa-masa nabi Muhammad menuturkannya.

Said Husein Agil al-Munawwar memberi komentar terkait definisi yang diberikan oleh as-Suyuthi ini dengan mengatakan, jika definisi itu dicermati, tampaknya lebih mengacu pada fungsi *asbab al-wurud* yang di antaranya adalah mencakup penentuan ada tidaknya *nasikh mansukh* dan lain-lain. Jadi, menurut Agil, kurang tepat jika definisi itu diberikan untuk cabang ilmu hadis *asbab al-wurud*.[10] Said Agil tampaknya lebih setuju dengan definisi yang diberikan oleh Hasbie As-Shiddiqi.

Yahya Isma'il Ahmad memberikan definisi asbab wurud al-hadits, yaitu :

ما ورد الحديث أيام وقوعه.[11]

Sesuatu (baik berupa peristiwa-peristiwa atau pertanyaan-pertanyaan) yang terjadi pada waktu hadis itu disampaikan Nabi Muhammad SAW.

Nur Al-Din 'Itr mengatakan *asbab al-wurud al-hadits* ialah:

ما متحدثا عنه أيام وقوعه وردالحديث.[12]

Hadis yang muncul karena membicarakan sesuatu yang terjadi pada saat kemunculannya.

---

9 Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), hlm. 50.

10 Zainul Arifin, *Asbab al-Wurud Hadis Dalam Memahami Hadis Ahkam,* hlm. 187.

11 Yahya Isma'il Ahmad, *Al-Luma' fi Asbab Wurud al-Hadis,* cet. ke I (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), hlm. 11.

12 Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadis,* cet. ke-III (Damsyiq: Dâr al-Fikr, 1981 M.), hlm. 334.

As'ad Halimi al-As'adi mendefenisikan asbab wurud al-hadis, yaitu:

معرفة ما جرى الحديث في سياق بيان حكمه أيام وقوعه.[13]

Mengetahui apa yang terjadi terhadap hadis pada saat penyusunan penjelasan hukum terjadinya.

Pada pengertian lain yang hampir senada dengan pengertian di atas, dikemukakan oleh Endang Soetari, bahwa ilmu *asbab wurud al-hadis* adalah ilmu yang menerangkan sebab-sebab Nabi saw menuturkan sabdanya dan masa-masa Nabi saw menuturkan. Ilmu *asbab wurud al-hadis* ini menitik beratkan pembahasannya pada latar belakang dan sebab lahirnya hadis.[14] Ilmu ini sangat terkait erat dengan ilmu *Tarikh al-Mutun,* sebab ilmu *Tarikh al-Mutun* menitik beratkan pembahasanya pada kapan atau di waktu apa hadis itu di-*wurud*-kan. Mengetahui latar belakang atau peristiwa yang melatar belakangi *wurud*-nya hadis sangatlah penting, karena akan dapat membantu untuk memahami makna yang terkandung dalam hadis secara sempurna. Karena mengetahui sebab dapat mengetahui *musabab* (akibat).[15]

Dari definisi tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa *asbabul wurud al-hadis* merupakan konteks *historisitas*, baik berupa peristiwa-peristiwa atau pertanyaan atau yang lainnya yang terjadi pada saat hadis tersebut disampaikan oleh Rasulullah SAW. Ia dapat berfungsi sebagai pisau analisis untuk menentukan apakah hadis tersebut bersifat umum atau khusus, *mutlak* atau *muqayyad*, *naskh* atau *mansukh*, dan lain sebagainya.

---

[13] Tariq As'ad Halimi al-As'ad, *'Ilm Asbab Wurud al-Hadis,* cet. ke-I (Beirut: Dâr Ibn Ḥazm, 1422 H/2001 M), hlm. 24.

[14] Endang Soetari, *Ilmu Hadis* (Bandung: Amal Bakti Press, 1997), hlm. 211.

[15] *Ibid.*

B. Macam-macam Asbab Wurud al-Hadits

Imam al-Suyuti membagi asbab al-wurud al-hadits kepada tiga macam, yaitu; *pertama*, sebab berupa ayat al-Qur'an; *kedua*, sebab berupa hadis; *ketiga,* sebab berupa sesuatu yang berkaitan dengan pendengaran sahabat.[16]

1. Sebab berupa ayat al-Qur'an.
   Maksudnya, ayat al-Qur'an itu menjadi penyebab Nabi saw mengeluarkan sabdanya. Contohnya, firman Allah swt.;

   الَّذِيْنَ امَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولئِكَ لَهُمُ الامْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ

   Orang-orang yang beriman, dan mereka tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kedzaliman, mereka itulah orang-orang yang mendapat keamanan dan mereka itu orang-orang yang mendapatkan petunjuk. (Q.S al-An'am: 82)

   Karena para sahabat tidak memahami arti kata "بِظُلْمٍ" dalam ayat di atas, apakah berarti *al-jaur* (aniaya akibat melanggar batas-batas ajaran agama) atau syirik, maka Nabi saw kemudian memberikan penjelasan bahwa yang dimaksud "بِظُلْمٍ" dalam firman tersebut adalah "*al-syirk*" yakni perbuatan syirik dengan mengutip salah satu ayat dalam surat Luqman ayat 13, yaitu;

   وَإِذْقَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَابُنَيَّ لاَتُشْرِكْ بِاللّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

   Dan ingatlah ketika Luqman berkata kepada anaknya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya: "Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, Sesungguhnya mempersekutukan *(Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar.*

[16] Jalal ad-Din al-Suyuti, *Asbab Wurud al-Hadits aw al-Luma' fi Asbab al-Hadits*, hlm. 19.

Hal tersebut secara lengkap dijelaskan dalam hadis riwayat Bukhari, yaitu;[17]

حدثنا أبو بكر ابن ابي شيبة حدثنا عبد اللّه ابن ادريش وابو معاوية ووكيع عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد اللّه قال لما نزلت الَّذِيْنَ امَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ شق دالك علي اصحاب رسول اللّه صلعم وقالوا اينا لا يظلم نفسه فقال رسول اللّه صلعم ليس هو كما تظنون ايما هو كما لُقمَنُ لِبنِهِ يَبُنَيَّ لَا تُشرِك بِللَّهِ إِنَّ لشِّركَ لَظُلمٌ عَظِيم

Hadis riwayat Abu Bakar bin Abi Syaibah dari Abdullah bin Idris, Abu Mu'awiyah dan Waki' dari al-A'masy dari Ibrahim dari 'Alqamah dari Abdullah, dia berkata: ketika turun ayat "orang-orang yang beriman yang tidak mencampuradukkan keimanan mereka dengan kedzaliman", para sahabat bertanya, "siapa diantara kita yang mencampuradukkan keimanan dan kedzaliman"? Rasulullah saw bersabda, "bukan itu maksudnya". Apakah kalian semua tidak mendengar ucapan Luqman kepada anaknya, "Hai anakku, janganlah kamu syirik kepada Allah, sesungguhnya syirik itu adalah kedzaliman yangbesar". (HR. Bukhari)

2. Sebab berupa hadis.

   Maksudnya, ucapan-ucapan Rasulullah saw yang sulit dipahami oleh para sahabat, lalu beliau menjelaskannya melalui hadis lain yang menjawab *kemusykilan* (tentang sesuatu yang sulit dipahami) itu. Artinya pada waktu itu terdapat suatu hadis, namun sebagian sahabat merasa kesulitan memahaminya, maka kemudian muncul hadis lain

[17] Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Jilid II (Beirut: Dâr al-Tsaqafah al-Tijariyah al-Baz, t.th), hlm. 143-4.

yang memberikan penjelasan terhadap hadis tersebut. Contoh hadis yang berbunyi:[18]

اِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى يملك مَلَائِكَةٌ فِى الأَرْضِ يَنْطِقُ عَلَى أَلْسِنَةِ بَنِي أَدَمِ بِمَا فِى المَرْءِ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَر

Sesungguhnya Allah SWT memiliki para malaikat di bumi, yang dapat berbicara melalui mulut manusia mengenai kebaikan dan keburukan seseorang. (HR. al-Hakim).

Dalam memahami hadis tersebut, ternyata para sahabat merasa kesulitan, maka mereka bertanya: Ya rasul!, bagaimana hal itu dapat terjadi? Maka Nabi saw menjelaskan lewat sabdanya yang lain sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Anas ibn Malik. Suatu ketika Nabi saw bertemu dengan rombongan yang membawa jenazah, para sahabat kemudian memberikan pujian terhadap jenazah tersebut seraya berkata: “jenazah itu baik”. Mendengar pujian tersebut, maka Nabi saw. berkata: “wajabat” (pasti masuk surga) dengan mengucapkannya sebanyak tiga kali. Kemudian Nabi saw bertemu lagi dengan rombongan yang membawa jenazah lain. Ternyata para sahabat mencelanya, seraya berkata: “dia itu orang jahat”. Mendengar pernyataan itu, maka Nabi berkata: “wajabat”.

Ketika mendengar komentar Nabi saw yang demikian, maka para sahabat bertanya: “Ya rasul, mengapa terhadap jenazah pertama engkau ikut memuji, sedangkan terhadap jenazah kedua tuan ikut mencelanya. Engkau katakan kepada kedua jenazah tersebut “wajabat” sampai tiga kali. Nabi menjawab; ia benar. Lalu Nabi berkata kepada Abu Bakar, wahai Abu Bakar sesungguhnya Allah swt memiliki para malaikat di bumi. Melalui mulut merekalah malaikat akan

---

[18] *Ibid,*. hlm. 17-18.

menyatakan tentang kebaikan dan keburukan seseorang. Lengkapnya teks hadis tersebut adalah:

أخبرنا أبو بكر أحمد بن سلمان الفقيه ببغداد ثنا الحسن بن سلام ثنا يونس بن محمد ثنا حرب بن ميمون عن النضر بن أنس عن أنس قال: كنت قاعدا مع النبي صلى الله عليه و سلم فمر بجنازة فقال: ما هذه قالوا: جنازة فلاني الفلان كان يحب الله و رسوله و يعمل بطاعة الله و يسعى فيها فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: وجبت وجبت وجبت و مر بجنازة أخرى قالوا: جنازة فلان الفلاني كان يبغض الله و رسوله و يعمل بمعصية الله و يسعى فيها فقال: وجبت وجبت وجبت فقالوا: يا رسول الله قولك في الجنازة و الثناء عليها أثنى على الأول خير و على الآخر شر فقلت فيها وجبت وجبت وجبت فقال: نعم يا أبا بكر إن لله ملائكة تنطق على ألسنة بني آدم بما في المرأ من الخير و الشر

Dengan demikian, yang dimaksud dengan para malaikat Allah di bumi yang menceritakan tentang kebaikan atau keburukan seseorang adalah para sahabat atau orang-orang yang mengatakan bahwa jenazah ini baik dan jenazah itu jahat.

Dalam redaksi lain disebutkan sebagaiberikut;

عَنْ أَنَس بْنِ مَالِكٍ يَقُولُ: مَرُّوا بِجَنَازَةٍ فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا خَيْرًا فَقَالَ النَّبِيُّ وَجَبَتْ. ثُمَّ مَرُّوا بِأُخْرَى فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا شَرًّا فَقَالَ وَجَبَتْ. فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مَا وَجَبَتْ قَالَ هَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا فَوَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَهَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا فَوَجَبَتْ لَهُ النَّارُ أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِى الأَرْضِ

(رواه البخاري ومسلم)

Dari Anas bin Malik ia berkata: Para sahabat berjumpa dengan jenazah lalu mereka memuji dengan kebaikan. Nabi bersabda: Wajib. Dan mereka berjumpa dengan jenazah lain lalu mereka menyebut kejelekannya. Nabi bersabda: wajib. Umar bertanya tentang hal itu, Nabi menjawab: kalian memujinya (jenazah pertama), maka wajib surga baginya. Dan kalian menyebut kejelekan nya (jenazah kedua), maka wajib neraka baginya. Kalian adalah saksi-saksi Allah di bumi. (HR. Bukhari dan Muslim).

3. Merupakan penjelasan kepada para sahabat yang mendengarkan saat itu.[19]

   Sebagai contoh adalah persoalan yang berkaitan dengan sahabat Syuraid bin Suwaid ats-Tsaqafi. Pada waktu *Fath Makkah* (pembukaan kota Makkah) beliau pernah datang kepada Nabi saw lalu berkata: *"Saya bernazar akan shalat di Baitul Maqdis".* Mendengar pernyataan sahabat tersebut, lalu Nabi saw bersabda:

   صلاة في هذا المسجد افضل من مائة الف فيما سواه من المساجد

   Shalat di masjid ini, (Masjid Al-Haram Itu) lebih utama dari pada 100.000 kali shalat di selain masjid al-Haram". (H.R. Abdurrazzaq dalam kitab Al-Mushannafnya).[20]

   Nabi SAW lalu bersabda: *"Demi dzat yang jiwaku berada dalam kekuasaan-Nya, seandainya kamu shalat disini* (*Masjid Al-Haram Makkah*), *maka sudah mencukupi bagimu untuk memnuhi nazarmu".*

   Contoh, hadis tentang kondisi air laut, riwayat Ashab as-Sunan, Rasul bersabda;

---

[19] Jalal al-Din al-Suyuthi, *Asbab al-Wurud al-Hadits* Terj. H.O. Taufiqullah, Afif Muhammad, cet. ke-1 (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 16-7.

[20] Munzier Suparta, *Ilmu Hadits* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008), hlm. 38-39.

هو الطهور ماؤه الحل ميتته. (رواه اصحاب السنان وابن شيبه)

Laut itu suci menyucikan airnya, lagi halal bangkainya. (H.R. Ashab as-Sunan dan Ibnu Syaibah)

Hadis ini disabdakan oleh Nabi Muhammad SAW untuk menjawab pertanyaan dari seorang laki-laki dari Bani Madlaj yang bernama Abdullah. Dia menerangkan kepada Rasul SAW bahwa dia dan teman-temannya selalu berlayar di tengah-tengah lautan sedang air yang dibawanya tidak banyak. Jika mereka pergunakan air yang mereka bawa itu untuk berwudhu', niscaya mereka akan menderita kehausan di tengah laut. Apakah kami boleh ya Rasulullah menggunakan air laut untuk berwudhu'? Mendengar pertanyaan tersebut Rasul SAW menjelaskannya sebagaimana terlihat dalam teks di atas.[21]

Contoh; Hadis tentang izin isteri ke mesjid, riwayat Bukhari dan Muslim, Rasul SAW bersabda, yaitu;

اذا استاذنت احدكم إمراته إلي المسجد فلايمنعها

Apabila seorang isterimu meminta izin untuk pergi ke mesjid, maka janganlah melarangnya. (H.R. Bukhari dan Muslim)

Hadis ini disampaikan Nabi Muhammad SAW, berkaitan dengan kebiasaan sahabat-sahabat Nabi yang melarang isteri-isteri mereka mengerjakan shalat di mesjid. Abu Humaid mengatakan kepada Rasul SAW, ya Rasulullah para wanita ingin sekali ikut shalat berjama'ah dengan mu di mesjid, namun suami-suami mereka tidak memboleh kan-nya. Mendengar pernyataan tersebut, Rasul SAW menyampaikan hadis di atas.[22]

---

[21] Hasbi ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jilid II (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), hlm. 298-299.

[22] *Ibid.*, hlm. 299.

C. Fungsi Asbâbul Wurûd

Adapun fungsi asbâb al-wurûd al-hadis, yaitu:

1. Menentukan adanya takhshish hadits yang bersifat umum. Contoh:

صلاة القاعد على النصف مـن صـلاة القـائم

Shalat orang yang sambil duduk pahalanya setengah dari orang yang shalat sambil berdiri.[23]

Asbâbul wurûd hadits tersebut adalah bahwa ketika di Madinah terjangkit suatu wabah penyakit, kebanyakan sahabat melakukan shalat sunnah sambil duduk. Ketika Rasul saw datang dan mengetahui bahwa mereka suka melakukan shalat sunnat tersebut sambil duduk, maka Nabi saw bersabda: "shalat orang yang sambil duduk pahalanya separuh dari orang yang shalat dengan berdiri". Artinya, bagi orang yang sesungguhnya mampu melakukan shalat sunnah sambil berdiri kemudian shalat dalam keadaan duduk, maka ia akan mendapat pahala separuh dari orang yang shalat sunnat dengan berdiri.[24]

Berdasarkan asbâbul wurûd hadis, dapat dipahami bahwa kata "shalat" (yang bersifat umum) menjadi bermakna khusus, yaitu shalat sunnah. Artinya, boleh melakukan shalat sunnah dalam keadaan duduk bagi orang yang sakit dan mereka tetap memperoleh pahala penuh. Akan tetapi, bila dilakukan oleh orang yang sehat, maka mereka hanya memperoleh pahala setengahnya.

Dengan demikian, jika seseorang yang memang tidak mampu melakukan shalat sambil berdiri dikarenakan sakit,

---

[23] Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Juz I (Beirut: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1952), hlm. 218.

[24] Abu Zakariya Yahya ibn Syaraf al-Nawawi, *Syarh al-Nawawi 'ala Sahih Muslim*, Juz. vi, cet. II (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabi, 1392 H.), hlm. 14.

baik shalat fardhu atau shalat sunnat kemudian dia memilih shalat dengan duduk, maka ia tidak termasuk orang yang disebut-sebut dalam hadis diatas, pahalanya tetap penuh bukan separuh, sebab ia termasuk golongan orang yang memang boleh melakukan rukhshah atau keringanan syari'at.[25]

2. Membatasi pengertian hadits yang masih mutlaq. Contoh;

من سن سنة حسنة عمل بها بعده كان له أجره ومثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيأ. من سن سنة سيئة فعمل بها من بعده كان عليه وزره ومثل أوزارهم من غير أن ينقص من أوزارهم شيأ

Barang siapa melakukan suatu sunnah hasanah (tradisi atau prilaku yang baik) dalam Islam, lalu sunnah itu diamalkan oleh orang-orang sesudahnya, maka ia akan mendapatkan pahalanya seperti pahala yang mereka lakukan, tanpa mengurangi pahala mereka sedikit pun. Demikian pula sebaliknya, barang siapa yang melakukan suatu sunnah sayyi'ah (tradisi atau perilaku yang buruk) lalu diikuti orang-orang sesudahnya, maka ia akan ikut mendapatkan dosa mereka, tanpa mengurangi sedikit pun dosa yang mereka peroleh.[26]

Asbâbul wurûd hadits tersebut berdasarkan riwayat Jarir dikatakan bahwa kami bersama dengan Rasulullah saw pada suatu siang, tiba-tiba muncul serombongan orang yang tidak beralas kaki dengan memakai baju tebal dari kulit domba dengan membawa pedang dan kelihatannya mereka dalam keadaan lapar. Melihat kondisi tersebut Rasulullah saw memerintahkan Bilal untuk megumandangkan azan dan

[25] Abu al-Fadl Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari,* Juz. II (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379 H.), hlm. 176.

[26] Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz II, hlm. 407 dan 705.

iqamat. Setelah selesai shalat berjama'ah, Rasulullah saw berpidato sebagaimana dijelaskan dalam teks hadis di atas. Seorang laki-laki dari suku Anshor datang kepada Nabi saw dengan membawa makanan, kemudian diikuti pula oleh orang lain sehingga terkumpullah makanan dan pakaian yang banyak.[27]

Dengan demikian, berdasarkan asbab al-wurud al-hadis, maka kemutlaq-an kata "*sunnah hasanah*" (prilaku yang baik) sebagaimana terdapat dalam hadis di atas dibatasi dengan bersedekah, baik dengan dirham, pakaian, dan gandum, bahkan dengan sebiji kurma sekalipun akan mendapat pahala.

3. Mentafshil (merinci) hadits yang masih bersifat global (umum). Contoh, hadis riwayat Anas bin Malik Rsul saw bersabda:

امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر اللاقامة

Rasulullah memerintahkan kepada Bilal agar menggenapkan adzan dan mengganjilkan iqamah.[28]

Hadis di atas bersifat global, sebab tidak diketahui berapa jumlah genap dan ganjil yag dimaksud oleh Rasul saw dalam hadis tersebut. Hadis riwayat Abdullah Ibn Zaid menceritakan bahwa ketika Rasulullah saw memerintahkan memukul beduk untuk memangggil orang-orang menunaikan shalat berjama'ah, maka saya meyampaikan mimpi saya kepada beliau. Kemudian Rasul saw mengatakan temui-lah Bilal dan ajarkan kepadanya tentang apa yang yang kamu peroleh

---

[27] Imam al-Suyuti, *Asbâb Wurud al-Hadis al-Luma' fi Asbab Wurud al-Hadis,* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1404H), hlm. 14.

[28] Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz I, hlm. 162. Imam Bukhari, *Shahih Bukhri*, Juz I, hlm. 157

dalam mimpi-mu itu, serta suruhlah dia mengumandangkan azan dengan kalimat-kalimat tersebut.[29]

Dengan memperhatikan asbab wurud di atas, jelaslah bahwa yang dimaksud dengan menggenapkan azan adalah dengan mengucapkan takbir empat kali di awal dan dua kali sebelum menutupnya dengan kalimat "*lâ ilâha illallah*" yang dibaca satu kali, sedangkan kalimat yang lainnya dibaca masing-masingnya dua kali. *Iqâmah* adalah membaca "*Allâhu akbar dan qad qamat al-shalah*", masing-masing dua kali. Sedangkan yang lainnya dibaca masing-masing satu kali.[30]

4. Menentukan ada atau tidaknya nasikh-mansukh dalam suatu hadits.
   Contoh, hadis riwayat Abu Dawud dari Tsauban, Rasul saw bersabda;

افطر الحاجم والمحجـوم

Batal puasa bagi orang yang membekam dan yang dibekam.[31]

Dan hadits riwayat Abu Dawud dari Mu'az bin Jabal, Rasul saw bersabda:

قال رسول اللّه صلى الله عليه و سلم لا يفطر من قاء ولا من احتلم و لا من احتجم

Rasulullah bersabda: Tidak batal puasa orang yang muntah, orang yang bermimpi kemudian keluar sperma dan orang yang berbekam.[32]

---

[29] Ilyas Husti, *Asbâb al-Wurud* (Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2007), hlm. 79-80.

[30] Untuk lebih jelasnya tentang teks azan dan iqamat, lihat *ibid*, hlm. 80.

[31] Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Juz II, hlm. 309.

[32] *Ibid.*

Asbab wurud hadis "*orang yang membekam dan dibekam sama-sama batal puasanya*" adalah pada suatu hari pada bulan Ramadhan Rasulullah saw melewati dua orang yang sedang berbekam dan kedua orang tersebut mempergunjingkan orang lain, lalu Rasulullah saw mengatakan bahwa batallah puasa orang yang berbekam dan membekam.[33] Menurut Imam Syafi'i dan Ibn Hazm, hadits pertama sudah dinasakh (dihapus) dengan hadits kedua, karena hadits pertama lebih awal datangnya dari hadits kedua.

Contoh, hadis tentang larangan menyimpan daging qurban lebih dari tiga hari.

Dalam hadis riwayat Imam Muslim disebutkan bahwa Nabi melarang menyimpan daging qurban melebihi tiga hari. Redaksi hadits tersebut adalah:

عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال (لا يأكل أحد من لحم أضحيته فوق ثلاثة أيام)

Dari Ibnu Umar dari Nabi saw beliau bersabda, "janganlah seorang pun (menyimpan untuk) makan daging qurbannya melebihi tiga hari".[34]

Sebaliknya, dalam riwayat lain disebutkan bahwa Nabi saw memerintahkan menyimpan daging qurban sampai kapanpun. Redaksi hadits tersebut ialah;

ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقي

Simpan selama tiga hari, kemudian sedekahkan sisanya.

Redaksi hadis yang terakhir ini memiliki pengertian yang bertentangan dengan redaksi hadis sebelumnya. Dalam hadis yang terakhir ini dapat disimpulkan bahwa menyimpan

---

[33] As-Suyuthi, *Asbâb Wurud al-Hadis al-Luma' fi Asbab Wurud al-Hadis,* hlm. 16.

[34] Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, 3/1561.

daging qurban adalah diperintahkan, pada hal dalam hadis pertama hal itu adalah dilarang. Jika kita menelusuri latar belakang munculnya kedua hadis tersebut, setelah dicari riwayat lengkapnya, ditemukan informasi sebagaimana berikut:

عن عبدالله بن واقد قال نهى رسول الله صلىعن عبدالله ابن أبي بكر الله عليه و سلم عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث قال عبدالله ابن أبي بكر فذكرت ذلك لعمرة فقالت صدق سمعت عائشة تقول : دف أهل أبيات من البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم (ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقي) فلما كان بعد ذلك قالوا يا رسول الله إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويجملون منها الودك فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم وما ذاك ؟) قالوا نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال (إنما) نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا

Dari Abdullah bin Abi Bakar dari Abdullah bin Waqid, dia berkata, 'Rasulullah SAW melarang memakan daging kurban setelah tiga hari.' Abdullah bin Abi Bakar berkata, 'Aku laporkan hal itu pada 'Amrah lalu dia berkata, 'Dia Abdullah bin Waqid benar. Aku mendengar Aisyah berkata, 'Rombongan orang Badui datang di saat Hari Raya Idul Adha, pada saat Nabi SAW masih hidup. Rasulullah SAW bersabda, 'Simpanlah daging yang kalian peroleh untuk tiga hari. Kemudian sedekahkan sisanya. Beberapa waktu setelah itu, mereka berkata, Ya Rasulullah! Orang-orang membuat minuman dari daging yang mereka peroleh. Mereka mencairkan lemak daging itu. Rasulullah SAW lalu bertanya, Mengapa mereka melakukannya? Mereka menjawab, Engkau malarang kami memakan daging-daging kurban setelah tiga hari. Nabi SAW bersabda, Aku melarang kalian karena ada rombongan orang Badui (yang datang kemari mencari sedekah). Maka sekarang makan, simpan dan sedekahkanlah. [35]

[35] *Ibid.*, 3/1567.

Dua hadis diatas mempunyai pengertian berlainan. Hadis pertama melarang menyimpan dan hadis kedua membolehkan menyimpan daging kurban lebih dari tiga hari. Melalui bantuan *sabab al-wurud,* dapat diketahui bahwa hadis yang membolehkan merupakan peristiwa yang muncul lebih akhir. Dengan demikian, aturan yang terdapat dalam hadis yang terakhir menghapus aturan yang terdapat pada hadis yang terdahulu. Penggantian aturan ini disebut *nasakh.*

5. Menjelaskan 'illah (sebab-sebab) ditetapkannya suatu hukum. Contoh, hadis riwayat Ibnu Umar, yaitu;

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ وَإِنَّ فِي الْمَدِينَةِ يَوْمَئِذٍ لَخَمْسَةَ أَشْرِبَةٍ مَا فِيهَا شَرَابُ الْعِنَبِحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ أَبِي حَيَّانَ حَدَّثَنَا عَامِرٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَامَ عُمَرُ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ أَمَّا بَعْدُ نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ الْعِنَبِ وَالتَّمْرِ وَالْعَسَلِ وَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالْخَمْرُ مَا خَامَرَ الْعَقْلَ

Umar pernah berkhutbah, ia berkata, 'Sesungguhnya telah diturunkan hukum pengharaman khamr yang terbuat dari lima bahan: anggur, kurma, gandum hinthah, gandum sya'ir dan madu. Khamr adalah apa saja yang dapat menghilangkan akal.

Asbabul wurud dari hadis di atas adalah ada seorang imam shalat yang mabuk, akibatnya semua bacaan shalatnya salah, sehigga shalatnya jadi tidak sah. Dengan demikian, melalui asbabul wurud hadis tersebut dapat diketahui bahwa "*illah*" larangan Rasul saw minum khamar, karena khamar itu memabukkan dan khamar dapat menghilangkan akal.

6. Taudhih al-musykil (menjelaskan kata-kata yang sulit dipahami).
   Contoh:

   من تشبه قوما فهو منهم

   Barang siapa yang menyerupai suatu kaum maka termasuk golongan mereka.

   Jika diperhatikan teks hadis di atas, maka kata yang sulit dipahami adalah kata تشبه yang berarti serupa atau menyerupai. Asbab al-wurud dari hadits ini adalah ketika dalam peperangan umat Islam dengan kaum kafir, Rasulullah kesulitan membedakan mana yang teman dan mana yang lawan. Kemudian Rasulullah menginstruksikan kepada pasukan umat Islam agar memakai kode tertentu agar berbeda dengan musuh. Dan yang masih menggunakan kode seperti musuh akan kena panah pasukan Islam. Berdasarkan asbab wurud di atas dapat diketahui, bahwa yang dimaksud dengan kata تشبه adalah menggunakan kode seperti kode atau tanda yang dipakai musuh.

7. Mengetahui kedudukan Rasul saw pada saat kemunculan hadis.

   Asbab wurud al-hadis juga berfungsi untuk mengetahui kedudukan/status Nabi Muhammad SAW pada saat kemunculan hadis itu. Dalam hal kedudukan Nabi Muhammad SAW, para ulama ada yang membedakan kedudukannya, misalnya sebagai rasul, hakim, kepala negara, dan sebagai manusia biasa. Sebaliknya, juga ada yang tidak membeda-bedakannya dan mereka mengatakan bahwa semua apa yang dikatakan sebagai perbedaan, merupakan misi risalah yang inklud pada diri Muhammad SAW. M. Quraish Shihab mengatakan, bahwa orang pertama yang memilah-milah ucapan dan sikap Nabi SAW tersebut adalah imam al-Qurafi

yang selanjutnya dijabarkan dan dikembangkan lebih jauh oleh penganut paham kontekstualis. Penganut paham ini mengatakan bahwa setiap hadis Rasul SAW harus dicari konteksnya, apakah diperankan oleh Muhammad dalam kapasitasnya sebagai Rasululullah, mufti/hakim, pimpinan masyarakat, atau sebagai manusia biasa.[36]

Dalam kapasitasnya sebagai Rasulullah, maka kebijakan yang diambil oleh Muhammad merupakan wahyu yang diturunkan Allah kepadanya.[37] Oleh karena itu, segala aktifitasnya wajib dicontoh dan diikuti oleh umatnya, dan demikian juga dalam kapasitasnya sebagai mufti/ hakim. Hasil dari ketetapan hukum yang diberikan berakibat mengikat untuk diikuti oleh semua umatnya.[38]

Berbeda halnya dalam kapasitasnya sebagai pimpinan masyarakat atau manusia biasa, semua aktifitas yang dilakukan Muhammad SAW tidak bersifat mengikat, meskipun semua aktifitas tersebut juga beliau lakukan atas dasar bimbingan dari Allah SWT.[39] Sebagai contoh dapat dikemukakan tentang memilih lokasi tempat bermarkas pasukan ketika terjadinya perang Badar. Khubbab al-Munzir bertanya tentang lokasi yang ditunjuk oleh Nabi Muhammad SAW sebagai markaz pasukan Islam, apakah lokasi tersebut merupakan pilihan yang didasarkan atas petunjuk wahyu atau pilihan yang didasarkan atas logika dan strategi perang

---

[36] M. Quraish Shihab, *Studi Kritis atas Hadis Nabi SAW* (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 9.

[37] Lihat Q.S 53/an-Najmi:3-4. Dalam ayat tersebut Allah SWT mengatakan, *"Dan tidaklah yang diucapkan itu menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan kepadanya"*.

[38] Abdul Wahab al-Khallaf, *Khulasat Tarikh al-Tasyri' al-Islami,* terj. Aziz Masyhuri (Solo Ramadlani, 1988), hlm. 13-14.

[39] Lihat Q.S. 41/al-Fussilat:6, dan Q.S. 14/Ibrahim:11. Kedua ayat tersebut menegaskan bahwa apa saja yang dilakukan Nabi Muhammad SAW tetap dalam bimbingan Allah SWT.

beliau. Ketika Rasul SAW menjawab bahwa pilihan tersebut atas dasar pendapatnya, maka al-Khubbab mengusulkan lokasi yang berbeda, dan usulan itu diterima oleh Nabi Muhammad SAW.[40]

D. Cara Mengetahui Asbab Wurud al-Hadis

Sama halnya dengan al-Qur'an, sebagian hadis ada yang dikemukakan oleh Nabi saw tanpa didahului oleh sebab tertentu, dan sebagian lagi didahului oleh sebab tertentu. Oleh karenanya, tidak semua hadis Nabi saw memiliki *asbab al-wurud*, sehingga tidak semua hadis Nabi saw dapat dipahami melalui pendekatan ilmu *asbab wurud al-hadis*. Namun demikian, bukan berarti bahwa kita dapat mengurangi ketelitian dalam memahami sebuah hadis.[41]

Ad-Dimasyqiy dalam kitab *Al-Bayan wa al-Ta'rif fi Asbab Wurud al-Hadis al-Syarif,* mengemukakan metode yang dapat digunakan untuk mengetahui asbab wurud, yaitu; melalui teks (*matn*) hadis itu sendiri, dan melalui riwayat atau sejarah atas dasar pemberitaan dari para sahabat atau melalui buku-buku *asbab wurud al-hadis*.[42]

1. Asbab wurud melalui teks (*matn*) hadis.
   Untuk mengetahui keberadaan asbab al-wurud melalui teks (*matn*) hadis dapat dilakukan dengan mengamati apakah dalam hadis itu terdapat kata سأل, سألتُ, ايمُا, ايُ قيل dan lain-lain. Jika ada, maka itulah yang menjadi asbab wurud dari hadis tersebut. Contoh dapat dilihat dari hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim:

---

40 M.Quraish Shihab, *Studi Kritis atas Hadis Nabi SAW*, hlm. 9.

41 Abdul Aziz Dahlan (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I (Jakarta: Ichtiar BaruVan Hoeve, 1996), hlm. 137.

42 Ilyas Husti, *Asbab Wurud*, hlm. 57-61.

عن عبد اللّه بن مسعود قال سألتُ رسول اللّه ايُ الذنب اكبر عند اللّه قال ان تدعو للّه نِدًا وهو خلقك قال ثم ايُ قال ان تقتُل ولدك مخافةً ان يطعم معك قال ثم اي قال تزاني خليلةَ جارِك

Dari Abdullah ibn Mas'ud, ia berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah SAW, apakah dosa besar di sisi Allah, Rasul menjawab; engkau menjadikan Allah yang telah menciptakan engkau dengan perbandingan yang lain (syirik), kemudian aku bertanya lagi, apa lagi, Rasul menjawab; engkau membunuh anakmu karena takut ia akan makan bersamamu (takut miskin), kemudian apa lagi, Rasul menjawab; berzina dengan istri tetanggamu.[43]

Dalam teks hadis di atas terdapat kata سأل dan ايُ, kata-kata tersebut adalah ucapan Abdullah ibn Mas'ud kepada Rasululah SAW untuk menanyakan tentang dosa-dosa besar. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, maka muncullah hadis ini.

Contoh lain, misalnya hadis riwayat Abu Dawud dari Abu Sa'id al-Khudry, Rasul saw bersabda;

حدثنا محمد بن العلاء والحسن بن على ومحمد بن سليمان الأنبارى قالوا حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبى سعيد الخدرى أنه قيل لرسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يطرح فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شىء[44]

[43] Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhariy, *Shahih al-Bukhari,* jilid VI (Beirut: Dar al-Tsaqafah al-Tijariyah al-Baz, t.th), hlm. 251.

[44] Abi Dawud Sulaiman, *Sunan Abi Dawud,* Juz. I (Beirut: Dar al-Fikr, 2011), hlm. 29.

Dari Sa'id al-Khudri bahwa beliau pernah ditanya oleh seseorang tentang perbuatan yang dilakukan Rasulullah saw; Apakah tuan mengambil air wudhu dari sumur Buâ'ah, yakni sumur yang dituangi darah, daging anjing dan barang-barang busuk? Jawab Rasulullah; air itu suci, tak ada sesuatu yang menjadikannya najis.

Sebab Rasulullah saw bersabda bahwa setiap air itu suci, lantaran ada pertanyaan dari sahabat, tentang hukum air yang bercampur dengan darah, bangkai dan barang yang busuk, yang persoalan itu dilukiskan dalam rangkaian hadis itu sendiri.[45]

Bisa juga dilakukan dengan mengdentifikasi rangkaian teks (matn) hadis yang menjelaskan tentang peristiwa yang terjadi pada seseorang maupun kelompok. Sekalipun tidak dijumpai bentuk pertanyaan dalam redaksi hadis (matn), akan tetapi rangkaian hadis itulah justru yang melatar-belakangi munculnya hadis itu.[46] Contoh hadis riwayat Imam Ahmad dari Abdullah Ibn Abbas, yaitu;

عن عبد الله بن عباس: ان رجلا اصابه جرح في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اصابه احتلام فامر باالاغتسال فمات فبلغ دلك النبي صلى الله علي وسلم فقال: قتلوه قتلهم الله الم يكن شفاء العي السؤال

Dari Abdullah ibn abbas: ada seseorang laki-laki pada masa nabi yang kepalanya terluka pada saat itu ia bermimpi (junub), para sahabat memerintahkannya untuk mandi janabah, beberapa saat kemudian ia meninggal. Maka sampailah berita ini kepada nabi lalu ia bersabda: "kalian telah membunuhnya! semoga Allah

[45] Fatchur Rahman, *Ikhtishar Mushthalahul Hadis* (Bandung: Alma'arif, t.th.), hlm. 328.

[46] Zikri Darussamin, *Studi Hadis*, hlm. 106-7.

membinasakan kalian. Tahukah kalian bahwa obat dari kejahilan (kebodohan) itu adalah bertanya.[47]

Rangkaian peristiwa yang diceritakan oleh Abdullah ibn Abbas melatarbelakangi munculnya hadits Nabi diatas. Tidak ada bentuk pertanyaan yang mendahului teks (matn) hadits, hanya alur peristiwanya saja yang dapat disimpulkan sebagai sebab munculnya hadits tersebut.

2. Melalui buku-buku asbab wurud al-hadis.

   Seperti dijelaskan di atas, bahwa sebab-sebab lahirnya hadis ada yang sudah tercantum dalam hadis itu sendiri dan ada pula yang tidak tercantum didalam hadis tersebut, tetapi tercantum dalam hadis yang lain. Ketika asbab wurud tidak tercantum dalam hadis itu, maka ditelusuri melalui riwayat atau sejarah atas dasar pemberitaan dari para sahabat.[48] Hal itu bisa dilakukan melalui buku-buku *asbab wurud al-hadis*, buku-buku syarh al-hadis dan buku-buku lainnya yang menjelaskan tentang asbab wurud.

   Contoh; hadis yang diriwayatkan dari Umar ibn al-Khatthab Rasulullah saw bersabda:

   حدثنا الحميدي عبد الله بن الزبير قال حدثنا سفيان قال حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري قال أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما

---

[47] Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Al-Sunnah Qabla al-Tadwin*, cet. ke-5 (Beirut: Dar al-Fikri, 1981), hlm. 38-9

[48] Endang Soetari, *Ilmu Hadits Kajian Riwayah dan Dirayah,* cet. ke-4 (Bandung: Mimbar Pustaka. 2005), hlm. 212.

نوى فمـن كانـت هجرتـه إلى دنيـا يصـيبها أو إلى امـرأة ينكحهـا فهجرته إلى ما هاجر إليـه[49]

Dari 'Alqamah bin Waqqash al-Laitsi bahwa ia berkata, "Aku mendengar Umar bin Khaththab RA berpidato di atas mimbar, 'Aku mendengar Rasulullah saw bersabda, 'Tiap-tiap amal perbuatan harus disertai dengan niat, balasan bagi setiap amal manusia sesuai dengan apa yang diniatkan. Barangsiapa yang berhijrah untuk mengharapkan dunia atau seorang perempuan untuk dinikahi, maka hijrahnya sesuai dengan apa yang diniatkan.

Asbabul Wurud dari hadis tersebut, ditemukan pada hadis Al-Zubair ibnu Bakkar dalam kitab *Akhbar al-Madinah* sebagaimana dikutip al-Suyuthi bahwa telah menceritaan kepadaku (al-Zubair) Muhammad ibnul Hasan, dari Muhammad ibnu Thalhah ibnu Abdul Rahman, dari Musa ibnu Muhammad ibnu Ibrahim ibnu al-Harits, dari ayahnya yang mengatakan bahwa ketika Rasulullah tiba di Madinah, sahabat-sahabatnya terserang penyakit demam di Madinah. Kemudian datanglah seorang lelaki, lalu ia mengawini seorang wanita Muhajirah. Kemudian Rasulullah berdiri di atas mimbarnya dan bersabda:

يا أيها النـاس انمـا الاعمـال بالنيـة. ثلاثـا. فمـن كانـت هجرتـه الى الله ورسـوله, فهجرتـه الى الله ورسـوله, ومـن كانـت هجرتـه فى دنيا يطلبها, أوامرأة يخطبها فانما هجرتـه الى مـا هـاجر اليـه

Hai, manusia, sesungguhnya amal-amal perbuatan itu hanyalah menurut niatnya sebanyak tiga kali- Maka barangsiapa yang niat hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya, berarti dia berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan barangsiapa yang

---

[49] Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam *Kitab Bad'ul Wahyi* 1/ 1, Imam Muslim dalam *Kitab al-Imarah* 2/1907, An-Nasa'i dalam *Kitab al-Thaharah* 1/51, Ibnu Majah dalam *Kitab Suhud* 2/1413.

niat hijrahnya karena duniawi, maka dia dapat mencarinya; atau karena wanita, dia dapat melamarnya. Maka sesungguhnya hijrah seseorang itu hanyalah kepada apa yang ia niatkan dalam hijrah nya.[50]

Dijelaskan bahwa *asbab al-wurud al-hadis* tersebut ditemukan pada hadis yang di *takhrij*kan oleh Imam at-Thabraniy dari Ibnu Mas'ud.[51] Ibnu Hajar Al-'Asqalany menyebutkan bahwa sebab munculnya hadis ini adalah cerita seorang muslim yang ikut berhijrah dengan maksud ingin mengawini seorang perempuan sehingga ia disebut Muhajir Ummu Qais.[52]

Berdasarkan penjelasan di atas, jelaslah bahwa *asbab al-wurud* sebuah hadis dapat dietahui dengan melihat aspek riwayat atau sejarah yang berkaitan dengan peristiwa munculnya hadis, baik yang tercantum pada matan hadis itu sendiri atau pada hadis yang lain, maupun yang tidak tercantum, tetapi disebutkan secara tersendiri atau ditelusuri melalui riwayat atau sejarah atas dasar pemberitaan para sahabat.[53] Secara rinci, *asbab wurud al-hadis* dapat diketahui dengan beberapa cara, antara lain:

1. Melalui riwayat hadis Nabi, baik diungkapkan secara tegas dalam hadis itu sendiri atau dalam hadis yang lain maupun dalam bentuk isyarat atau indikasi saja. Hal tersebut diperoleh melalui riwayat-riwayat yang secara integral merekam peristiwa, pertanyaan atau segala sesuatu yang melatar belakangi ucapan atau sikap Nabi Saw, baik secara tegas mau pun tersirat.

---

[50] *Ibid.,* hlm. 28-29.

[51] Farchur Rahman, *Ikhtishar Mushthalahul Hadis,* hlm. 329.

[52] Ahmad bin 'Ali ibnu Hajar al-'Asqalani, *Fathul Baari,* terj. Ghazirah Abdi Ummah (Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, 2002), hlm. 27

[53] Endang Soetari, *Ilmu Hadis* (Bandung: Amal Bakti Press, 1997), hlm. 211.

2. Melalui informasi (*aqwal*) sahabat, riwayat-riwayat yang disandarkan pada sahabat, mengingat mereka hidup, berinteraksi dan melihat sebagian besar peristiwa-peristiwa yang terjadi bersama Nabi Saw.
3. Melalui ijtihad. Proses ijtihad pada umumnya dilakukan dengan melakukan *takhrij* hadis, untuk mencari segala informasi terkait dengan tema yang dikaji. Adakalanya *asbab al-wurud* ditemukan dalam hadis yang berbeda periwayatnya. Dalam hal ini menurut Soetari bahwa proses tersebut masih dalam tahapan mikro. Sementara untuk mencapai konteks makro terlebih ketika sebuah riwayat tersebut memang sama sekali tidak memiliki catatan kultural dalam kondisi apa ia disampaikan, maka diperlukan penelitian lebih mendalam dan lebih luas terkait dengan kondisi sosial, kultural, ekonomi, politik masyarakat Arab pada waktu itu. Sehingga ucapan atau sikap Nabi Saw, yang telah wafat 15 abad yang lalu akan mudah di pahami dan dikontekstualisasikan pada masa sekarang sesuai dengan semangat zaman namun tanpa mengurangi nilai-nilai profetik didalamnya.[54]

E. Tokoh Perintis Ilmu Asbabul Wurud al-Hadis

Perintis ilmu *asbab al-wurud al-hadis* ialah Abu Hamid bin Kaznah Al-Jubari(wafat 399 H).[55] Kemudian disusul oleh Imam Abu Hafs 'Umar bin Muhammad bin Raja'i Al-Ukbury (380-458 H). Ia adalah salah seorang guru Abu Yahya Muhammad bin al-Husain al-Farra' al-Hambali dan salah seorang murid dari Abdullah bin Ahmad bin Hanbal. Kemudian al-Muhaddits Ibrahim bin Muhammad bin Kamaludin yang terkenal dengan

---

[54] *Ibid.*, hlm. 212.

[55] Dalam naskah *al-Fiyat as-Suyuthi, Syarah Muhammad Mahfudz At-Turmusi* tertulis "*al-Jubany*", Tetapi dalam *al-Fiyat as-Suyuthi, Syarah Ahmad Muhammad Syajir* tertulis "*al-Jubari*".

kunyah Ibnu Hamzah al-Husaini (1045-1120) mengarang pula kitab *asbab al-wurud al-hadis* dengan diberi nama kitab "*al-Bayan wa at-Ta'rif fi Asbab al-Wurud al-Hadis asy-Syarif.* Kitab yang telah disusun secara alfabetis ini dicetak pada tahun 1329 H di Halab dalam 2 Juz besar-besar. Kemudian Jalaluddin Abdurrahman as-Suyumhi dengan kitabnya *Asbab al-Wurud al-Hadis* atau yang disebut juga *al-Luma' fi Asbab Wurud al-Hadis.* Kitab tersebut sudah *ditahqiq* oleh Yahya Ismail Ahmad.[56]

[56] Jalal al-Din al-Suyuthi, *Al-Luma' Fi Asbab al-Wurud*, hlm. 23-27; Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalah Hadis*, hlm. 329. Lihat juga M. Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, cet. ke-1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hlm. 5.

BAB II

ILMU AL-JARH WA AL-TA'DIL

A. Pengertian

Kata *al-jarh* (الجرح) merupakan bentuk dari kata dari *jaraha-yajrahu* (جرح-يجرح) atau *jariha-yajrahu* (جرح-يجرح) yang berarti cacat atau luka,[1] atau seseorang membuat luka pada tubuh orang lain yang ditandai dengan mengalirnya darah dari luka itu.[2] Istilah cacat ini di gunakan untuk menunjukkan sifat jelek yang melekat pada periwayat hadis seperti pelupa, pembohong, dan lain sebagainya.[3] Dengan demikian, ilmu *jarh*, yang secara etimologi berarti luka, cela, atau cacat, adalah ilmu pengetahuan yang mempelajari kecacatan para perawi, seperti pada keadilan dan ke*dhabit*annya.

Para ahli hadis mendefinisikan *al-jarh* sebagai berikut:

الطعن فى راوى الحديث بما يسلب أو يخل بعدالته أو ضبطه

Kecacatan pada perawi hadis disebabkan oleh sesuatu yang dapat merusak keadilan atau kedhabitan perawi".[4]

Sedangkan secara terminologi, 'Ajjaj al-Khatib sebagai mana diungkapkan oleh Hasbi Ash-Shiddiqi bahwa *jarh* sebagai berikut:

---

1 Abduh Al-Manar, *Studi Ilmu Hadis* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2011), hlm. 110.

2 *Ibid,* hlm. 111.

3 Muh. Zuhri, *Hadis Nabi* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2011), hlm. 120.

4 Mudasir, *Ilmu Hadis* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hlm. 50.

ظهوروصف في الراوي يثلم عدالتــه او يخــل بحفطــه وضــبته ممــا يتر تب عليه سقوط روايتــه اوضــعفه وردهــا

Nampaknya suatu sifat pada seorang perawi yang dapat merusak nilai keadilannya atau melemahkan nilai hafalan dan ingatan, yang karena sebab tersebut gugurlah periwayatannya atau ia dipandang lemah dan tertolak. [5]

Dalam definisi lain dikatakan bahwa *jarh* berarti menunjukkan sifat-sifat tercela bagi seorang perawi, sehingga merusak atau mencacatkan kedhabitannya.[6]

Sedangkan kata *al-ta'dil* (التعـديل) merupakan akar kata dari '*addala-yu'addilu* (عدل - يعــدل) yang berarti *at-taswiyah* menyamakan, *at-tazkiyah* (mensucikan).[7] Secara terminologi adalah:

عكسه هو تزكية الراوى والحكم عليه بأنــه عــدل أو ضــابط

Yaitu lawan dari jarh (cacat), yang berarti pembersihan atau pensucian perawi dan ketetapan bahwa ia adil atau dhabit.[8]

Ulama ahli hadis mendefinisikan *al-ta'dil* sebagai berikut:

الإعتراف بعدالته الراوى وضبطه وثقتــه

Mengakui keadilan seseorang, kedhabitan, dan kepercayaan.

Sedangkan pengertian ilmu *jarh wa al-ta'dil* diungkapkan 'Ajjaj al-Khathib sebagaimana dikutip oleh Fathur Rahman sebagai berikut:

---

[5] Hasbi Ash-Shiddiqi, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jilid II (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), hlm. 204.

[6] Ummu Sumbulah, *Kritik Hadits* (Yogyakarta: UIN Malang Press), hlm. 77.

[7] Abduh Al-Manar, *Studi Ilmu Hadis,* hlm. 110.

[8] *Ibid.*

هُــوَ الْعِلْــمُ الَّــذِيْ يَبْحَــثُ فِــي أَحْــوَالِ الــرُّوَاةِ مِــنْ حَيْــثُ قَبُــوْلِ رِوَايَتِهِــمْ أَوْ رَدِّهَــا

Ilmu yang membahas perihal para perawi dari segi-segi diterima atau ditolak periwayatannya.[9]

Ada juga ulama lain mendefinisikan ilmu *jarh wa al- ta'dil* sebagai berikut:

علم يبحث عن الرواة من حيث مـا ورد فـى شـأنهم ممـا يشـنيهم أو يـــزكيهم بألفــاظ مخصوصـــة

Ilmu yang membahas tentang para perawi hadis dari segi yang dapat menunjukkan keadaan mereka, baik yang dapat mencacatkan atau mebersihkan mereka, dengan ungkapan atau lafadz-lafadz tertentu.[10]

Dari beberapa definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa kajian 'ilmu *jarh wa al-ta'dil* terfokus pada penelitian terhadap perawi hadis, sehingga diantara mereka dapat dibedakan antara perawi yang mempunyai sifat-sifat keadilan atau ke*dhabit*-an dan yang tidak memilikinya. Dengan tidak memiliki kedua sifat-sifat itu, maka hal tersebut merupakan indikator akan kecacatan perawi dan secara otomatis periwayatannya tertolak. Sebaliknya, jika seorang perawi yang memiliki kedua sifat-sifat diatas, maka akan terhindar dari kecacatan dan berimplikasi bahwa hadis yang diriwayatkannya dapat diterima.

B. Faktor Kemunculannya

Ilmu *al-jarh wa al-ta'dil muncul beriringan dengan* tumbuhnya periwayatan hadis. Ilmu ini berkembang dengan pesat, sejak terjadi *al-fitnah al-kubra* atau pembunuhan terhadap khalifah

---

[9] Fathur Rahman, *Ikhtisar Mushthalah Hadis* (Bandung: Al-Ma'arif, 1997), hlm. 68.

[10] Mudasir, *Ilmu Hadis*, hlm.51.

Utsman bin Affan pada tahun 36 H. Pada waktu itu, kaum muslimin telah terkotak-kotak kedalam berbagai kelompok yang masing-masing mereka merasa mamiliki atas tindakan yang mereka lakukan apabila mengutip hadis-hadis Rasulullah SAW. Jika tidak ditemukan, mereka kemudian membuat hadis-hadis palsu. Sejak saat itulah, para ulama hadis menyeleksi hadis-hadis Rasulullah SAW, tidak hanya dari segi matan atau materinya saja, tetapi mereka juga melakukan kritik terhadap sanad serta para perawi yang menyampaikan hadis tersebut. Di antara sahabat yang pernah membicarakan masalah ini adalah Ibnu Abbas, Ubaidah Ibnu Shamit, dan Anas bin Malik.

Ada beberapa faktor penyebab munculnya ilmu *al-jarh wa al-ta'dil,* yaitu;

1. Menjaga kesahihan sumber Islam

   Rasul SAW telah diutus oleh Allah SWT untuk menyampaikan serta menjelaskan kepada umatnya tentang al-Qur'an. Dalam waktu 23 tahun Rasul SAW menjalankan tugas kerasulannya, para sahabat telah meriwayatkan apa saja yang berkaitan dengan baginda. Keselamatan dan kejayaan diakhirat hanya tercapai apabila umat Islam beramal dan bertindak mengikut sumber yang shaheh.[11] Caranya ialah mengetahui siapa pembawa berita-berita daripada Rasul SAW. Oleh kerana itu, Imam Muslim berkata:

   فَإِذَا كَانَ الرَّاوِي لَهَا لَيْسَ بِمَعْدِنٍ لِلصِّدْقِ وَالْأَمَانَةِ ثُمَّ أَقْدَمَ عَلَى الرِّوَايَةِ عَنْهُ مَنْ قَدْ عَرَفَهُ وَلَمْ يُبَيِّنْ مَا فِيهِ لِغَيْرِهِ مِمَّنْ جَهِلَ مَعْرِفَتَهُ كَانَ آثِمًا بِفِعْلِهِ ذَلِكَ غَاشًّا لِعَوَامِّ الْمُسْلِمِينَ إِذْ لَا يُؤْمَنُ عَلَى بَعْضِ مَنْ سَمِعَ تِلْكَ الْأَخْبَارَ أَنْ يَسْتَعْمِلَهَا أَوْ يَسْتَعْمِلَ بَعْضَهَا وَلَعَلَّهَا أَوْ أَكْثَرَهَا أَكَاذِيبُ لَا أَصْلَ لَهَا

[11] Muh Zuhri, *Hadis Nabi,* hlm. 121.

Jika perawi bagi hadis-hadis itu bukan merupakan sumber bagi kebenaran dan amanah kemudian orang yang memang mengenalinya memberanikan diri meriwayatkan daripadanya dan dia tidak menyatakan keburukan yang ada pada perawi tadi kepada orang lain iaitu orang-orang yang tidak tahu, maka dia berdosa dengan perbuatannya. Dia adalah penipu bagi orang-orang awam Islam kerana tidak selamat sebahagian orang yang mendengar cerita-cerita itu daripada mengamalkan nya semua atau sebahagiannya. Dan barangkali semuanya itu atau kebanyakannya dusta belaka tidak ada puncanya. (Muqaddimah Sahih Muslim)

حَدَّثَنَا حَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ وَهِشَامٍ عَنْ مُحَمَّدٍ وَحَدَّثَنَا فُضَيْلٌ عَنْ هِشَامٍ قَالَ وَحَدَّثَنَا مَخْلَدُ بْنُ حُسَيْنٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ دِينٌ فَانْظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ

Muhammad bin Sirin berkata: "Sesungguhnya ilmu ini adalah agama, maka oleh karena itu hendaklah kamu perhatikan daripada siapa kamu mengambil agama kamu. (Muqaddimah Sahih Muslim)

2. Kemunculan fitnah dalam Islam

   Ketika terjadi peristiwa pembunuhan Utsman, muncul golongan Syiah yang mencoba menonjolkan pribadi Ali sebagai pengganti Rasul saw. Kemudian muncul pula kelompok yang menentang Ali yaitu *Khawarij.* Masing-masing membuat hadis palsu demi kepentingan politik mereka. Kefanatikan mereka terhadap tokoh-tokoh tertentu mendorong mereka membuat hadis palsu dan orang yang pertama kali membuat hadis palsu berasal dari golongan Syiah. Kenyataan ini diakui sendiri oleh tokoh Syiah, Ibn Abi al-Hadid didalam kitabnya *Syarh Nahj al-Balaghah*. Katanya:

"Ketahuilah puncak pendustaan dalam hadis kelebihan-kelebihan (fadhail) ialah golongan Syiah."[12]

Hammad bin Salamah berkata: Seorang ulama Syiah menceritakan kepada saya bahawa apabila kami duduk berhimpun lalu kami merasakan sesuatu itu elok, kami jadikannya sebagai hadis.[13]

عَنْ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنْ الْإِسْنَادِ فَلَمَّا وَقَعَتْ الْفِتْنَةُ قَالُوا سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدَعِ فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ

Dari Ibn Sirin katanya: Mereka dahulu tidak tanya tentang Isnad. Bila berlaku fitnah, mereka berkata: Sebutkan nama perawi-perawi kamu. Maka dilihat kepada ahli sunnah lalu diambil hadis mereka dan dilihat kepada ahli bid'ah, tidak di ambil hadisnya. (Muqaddimah Muslim)

3. Kelemahan daya hafalan

   Berbeda dengan generasi sahabat dan *tabi'in*, generasi sesudahnya yang terlibat dalam periwayatan hadis, ada yang tidak memiliki daya ingatan yang kuat. Hal itu menghalangi merekaa untuk meriwayatkan hadis dengan tepat. Ini mendorong para pengkritik hadis seperti Syu'bah, Yahya bin Sa'id al-Qatthan, Ibn al-Madini dan lain-lain untuk memeriksa hadis-hadis yang mereka riwayatkan. Mereka meneliti siapakah dikalangan perawi yang bergantung semata-mata kepada hafalan mereka atau menyampaikan hadis berpandukan kepada *ushul 'atiqah* (catatan asal).

---

[12] Musthafa As-Siba'i, *Hadits Sebagai Sumber Hukum* (Bandung: Diponegoro, 1979), hlm. 79.

[13] Ajjaj al-Khatib, *al-Jami' Li Akhlaq al-Rawi Wa Adab al-Sami'*, jil.1, hlm. 138.

4. Pertambahan bilangan perawi dan riwayat

   Faktor lainnya ialah bertambahnya bilangan perawi hadis dan riwayat-riwayat. Di kalangan perawi ada yang cermat dalam periwayatan dan ada juga yang mengambil apa saja riwayat tanpa melakukan saringan.

عَنْ ابْنِ عَبَّاس قَالَ إِنَّمَا كُنَّا نَحْفَظُ الْحَدِيثَ وَالْحَدِيثُ يُحْفَظُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا إِذْ رَكِبْتُمْ كُلَّ صَعْبٍ وَذَلُولٍ فَهَيْهَاتَ

Diriwayatkan daripada Ibn 'Abbas katanya, Kami dahulu menghafal hadis dan hadis itu dihafal daripada Rasulullah SAW. Maka apabila kamu menunggang setiap unta yang liar dan jinak maka jauhlah (dari dapat dipercayai). (Muqaddimah Sahih Muslim)

C. Etika Melakukan *Jarh* dan *Ta'dil*

Disadari sepenuhnya oleh para ulama bahwa jalan utama untuk mengetahui hukum syari'at adalah melalui penukilan dan periwayatan. Oleh karena itu ditetapkanlah beberapa ketentuan dalam *jarh* dan *ta'dil* para perawi, yang pada pokoknya meliputi:

1. Bersikap jujur dan proporsional, yaitu mengemukakan keadaan perawi secara apa adanya. Hal ini diungkapkan oleh Muhammad Sirin seperti dikutip Ajaj al-Khatib mengatakan: *"Anda mencelakai saudaramu apabila kamu menyebutkan kejelekan nya tanpa menyebut-nyebut kebaikannya"*
2. Cermat dalam melakukan penelitian. Artinya, secara cermat dapat membedakan antara *dha'if*nya suatu hadis karena lemahnya agama perawi dan *dha'if*nya suatu hadis karena perawinya tidak kuat hafalannya.
3. Tetap menjaga batas-batas kesopanan dalam melakukan *jarh* dan *ta'dil*. Artinya, harus senantiasa dalam etika ilmiah dan santun yang tinggi dalam mengungkapkan hasil *jarh* dan

*ta'dil*nya. Bahkan untuk mengungkapkan kelemahan para perawi seorang ulama cukup mengatakan:

لم يكن تستقيم اللسان

Tidak adanya keteguhan dalam berbicara.

4. Bersifat global dalam men*ta'dil* dan terperinci dalam men*tajrih*. Lazimnya para ulama tidak menyebutkan sebab-sebab dalam men*ta'dil*, misalnya tidak pernah di sebutkan bahwa si fulan *tsiqah* atau*'adil* karena shalat, puasa, dan tidak menyakiti orang lain. Mereka hanya mengatakan *"si fulan tsiqah* atau *'adil".* Tentang kriteria keadilan atau ke*dhabit*-an bagi seorang perawi, al-Khatib al-Baghdadi, misalnya menyebutkan keadilan dan ke*dhabit*-an meliputi; (1) *as-shadiq,* [kejujuran], (2) *al-syarifah bi thalab al-hadis*, [terkenal dalam pencarian hadis], (3) *tark al-bida',* [jauh dari praktek *bid'ah],* dan (4) *ijtinab al-kabair,* [bukan pelaku dosa-dosa besar].[14] Berbeda halnya dengan *al-Jarh*, umumnya sebab-sebab *al-jarh*nya disebutkan misalnya si *"fulan itu tidak bisa diterima hadisnya karena dia sering teledor, ceroboh, lebih banyak ragu, atau tidak dhabit* atau *pendusta* atau *fasik* dan lain sebagainya.

Untuk mengetahui *'adilnya'* seorang perawi menurut Ajaj al-Khatib ada dua cara sebagai berikut:[15]

1. Melalui popularitas keadilan perawi dikalangan para ulama. Jadi bila seorang perawi sudah dikenal sebagai orang yang *'adil* seperti Malik bin Annas, Sufyan Tsauri, maka tidak perlu lagi diadakan penelitian lebih jauh terhadap mereka.
2. Melalui *tazkiyah*, yaitu adanya seorang yang *adil* menyatakan keadilan seorang perawi yang semula belum dikenal keadilannya.

---

[14] Abduh Al-Manar, *Studi Ilmu Hadis,* hlm. 112.

[15] Ajjaj al-Khatib, *al-Jami' Li Akhlaq al-Rawi Wa Adab al-Sami'*, jld.1, hlm. 267.

D. Parameter Jarh dan al-Ta'dil

1. Penyebab perawi dinilai jarh
   a. Melakukan perbuatan *bid'ah* (yaitu melakukan tinda-kan tercela, diluar ketentuan syara'). Perawi yang disifati dengan *bid'ah* adakalanya tergolong orang-orang yang dianggap kafir dan adakalanya tergolong orang yang difasikkan. Mereka yang dianggap kafir adalah golongan Syiah *Rafidhah* yang meyakini bahwa Tuhan telah menyusup (bersatu) pada sayyidina 'Ali dan pada imam-imam yang lain, dan mempercayai bahwa Ali akan kembali lagi ke dunia sebelum hari kiamat. Sedangkan orang-orang yang dianggap fasiq ialah orang yang mempunyai keyakinan yang bertentangan dengan dasar syari'at.
   b. *Mukhalafah* (meriwayatkan hadis yang berbeda dengan periwayatan perawi yang lebih *tsiqah*). Apabila perawi yang bagus ingatannya dan jujur meriwayatkan suatu hadis yang berlawanan maknanya dengan orang yang lebih kuat ingatannya atau berlawanan dengan kebanyakan orang, dan periwayatan tersebut tidak dapat digabungkan maknanya. Periwayatan demikian disebut *"syadz"*, dan kalau perlawanan itu bersangatan atau perawinya yang lemah sekali hafalannya, periwayatannya disebut "*munkar".*
   c. *Ghalath* (banyak kekeliruan dalam periwayatannya). *Ghalath* (salah) itu kadang-kadnag banyak dan kadang-kadangkala sedikit. Seorang perawi yang disifati banyak kesalahan dalam riwayatanya maka hendaknya diadakan peninjauan kembali terhadap hadis-hadis yang telah di riwayatkannya, akan tetapi jika periwayatnya tadi juga terdapat dalam periwatan perawi yang disifati dengan *ghalath,* maka hadisnya dapat dipakai melalui sanad hadis kedua ini. Namun, apabila tidak ada maka hadisnya di *tawaquf*kan.

d. *Jahalat al-hal* (tidak dikenal identitasnya). *Jahalat al-hal* merupakan salah satu pantangan untuk dapat diterima hadisnya, selama belum jelas identitas perawinya. Apa bila sebagian orang telah mengenal identitasnya dengan baik, kemudian ada yang mengingkarinya, dalam hal ini didahulukan penetapan orang yang telah mengenalnya, sebab tentu ia lebih tahu dari seseorang yang mengingkarinya.
e. *Da'wal inqitha'* (diduga keras sanadnya yang terputus). Misalnya menuduh perawi men-*tadlis*-kan atau meng-*irsal*-kan suatu hadis.[16]

2. Penyebab perawi dinilai *ta'dil*
   Keadilan seorang perawi dapat diketahui dengan salah satu dari dua ketetapan berikut:

   a. Dengan *bi-syuhrah*, karena kepopulerannya dikalangan ahli ilmu bahwa dia terkenal sebagai orang yang adil. Seperti: Imam Anas bin Malik, Sufyan ats-Tsauri, Syu'bah bin al-Hajjaj, Asy-Syafi'i, Imam Ahmad dan lain sebagainya. Mereka yang sudah terkenal sebagai orang yang adil di kalangan para ahli ilmu, maka mereka tidak perlu lagi untuk diperbincangkan keadilannya.
   b. Pujian dari seseorang yang adil (*tazkiyah*). Yaitu ditetapkan sebagai perawi yang adil oleh orang yang adil, yang semula perawi yang di*ta'dil*kan itu belum dikenal sebagai perawi yang adil. Begitupun kebalikannya dengan *jarh*.[17]

E. Tingkatan dan Lafadz-lafazd *Jarh* dan *Ta'dil*

Melalui cara *al-jarh* dan *ta'dil* seperti yang dikemukakan diatas, akan terungkap kualitas perawi yang sepintas meng-

[16] Munzier Suparta, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 35-37.

[17] Abduh Al-Manar, *Studi Ilmu Hadis,* hlm. 115.

gambarkan tingkatan atau klasifikasi mereka, oleh para ulama ahli hadis diungkapkan dengan lafadz-lafadz tertentu baik untuk *al-Jarh* maupun *ta'dil*. Dalam melakukan *jarh* dan *ta'dil* para ulama hadis merumuskan beberapa lafadz yang dipergunakan sesuai dengan tingkat ke *jarh*-an dan keadilan yang dimiliki oleh seorang perawi. Masing-masing *jarh* dan *ta'dil,* sebagaimana yang dikutip oleh Nawir Yuslem mempunyai 6 (enam) tingkatan, yaitu:[18]

1. **Tingkatan lafadz *ta'dil*,** secara berurutan dari yang tertinggi tingkat keadilannya sampai kepada yang terendah, adalah dengan menggunakan lafadz-lafadz sebagai berikut.

   Pertama, أوثق النَّاس, أضبط النَّاس, ليس لَهُ نَظِيْرٌ (orang yang paling *tsiqat*/ terpercaya, paling *dhabit*, tiada bandingan baginya),

   Kedua, فُلاَنٌ لاَ يَسْأَلُ عَنْهُ أَوْ عَنْ مِثْلِهِ (si fulan tidak perlu dipertanyakan tentang dirinya, atau diragukan lagi keadilannya),

   Ketiga, ثِقَةٌ ثِقَةٌ, ثِقَةٌ مَأْمُوْنٌ, ثِقَةٌ حَفِظٌ (terpercaya lagi terpercaya, terpercaya lagi jujur, terpercaya lagi mempunyai kekuatan hafalan yang baik),

   Keempat, متقن, حجة, إمام, عدل حافظ, عدل ضابطثبت (kokoh, sempurna, *hujjah*, iman, adil lagi hafiz, adil lagi *dhabit*)

   Kelima, مأمون, لا بأس به قصدو (benar, jujur, tidak ada masalah). Lafadz-lafadz tersebut hanyalah menunjukkan keadilan seseorang, tetapi tidak menunjukkan ke dhabitannya.

   Keenam, شيخ, ليس ببعيد من الصواب, الصواب, صدوق إن شاء الله (s*yeikh*, tidak jauh dari benar, baik, benar insya Allah). Lafadz-lafadz ini menunjukkan seseorang perawi itu sudah mendakati *jarh.*

[18] Nawir Yuslem, *Sembilan Kitab Induk Hadis* (Jakarta: Hijri Pustaka Utama, 2006), hlm. 173.

Para ulama hadis menyatakan keshahihan *sanad* dengan empat pertama dari tingkatan lafadz *ta'dil* diatas. Sementara untuk tingkatan kelima dan keenam yang tidak menunjukkan kedhabitan seorang perawi, baru dapat diterima hadisnya apa bila ada *sanad* lain sebagai penguatnya.[19]

2. **Tingkatan lafadz *al-Jarh*.** Secara berurutan tingkatan *tajrih* mulai dari tingkatan yang paling berat jarh-nya, sampai kepada yang paling ringan *jarh*nya.

   Pertama, Menggunakan lafadz yang menunjukan kecacatan perawi yang sangat parah, misalnya dengan ungkapan kata-kata: أكذب الناس، ركن الكذب (*Manusia paling pendusta, tiangnya dusta*).

   Kedua, Menggunakan lafadz yang menunjukan bahwa perawi memang sering berdusta namun tidak separah tingkatan pertama. Lafadz yang digunakan misalnya: كذاب, وضاع (*pendusta, pengada-ada*) meskipun lafadz tersebut yang dipergunakan menunjukkan bersangatan (*mubalaghah*), tetapi lebih lunak dari peringkat yang pertama.

   Ketiga, Menggunakan lafadz yang menunjukan bahwa bahwa perawi dituduh berdusta, lafadz yang digunakan misalnya:
   مُتَّهَمٌ بِالْكَذِبِ, مُتَّهَمٌ بِالْوَضْعِ, يَسْرِقُ الْحَدِيْثَ, هَالِكٌ, مُتْرُوْكٌ, لَيْسَ بِثِقَةٍ *(tertuduh dusta, tertuduh mengada-ada, mencuri hadis, celaka, ditinggalkan, tidak tsiqat)*

   Keempat, Menggunakan lafadz yang menunjukan bahwa hadis diriwayatkan sangat lemah. Lafadz yang digunakan:
   رُدَّ حَدِيْثُهُ, طُرِحَ حَدِيْثُهُ, ضَعِيْفٌ جِدًّا, لَيْسَ بِشَيْءٍ, لاَ يُكْتَبُ حَدِيْثُهُ *(ditolak hadisnya, dibuang hadisnya, lemah sekali, tidak ada apa-apanya, tidak dituliskan hadisnya).*

[19] *Ibid*., hlm. 174.

Kelima, Menggunakan lafadz yang menunjukan bahwa perawi itu lemah atau tidak kokoh hafalannya atau banyak yang mengingkarinya. Lafadz yang digunakan misalnya:

مُضْطَّرِبُ الْحَدِيْثِ، لاَيُحْتَجُ بِهِ، ضَعَّفُوْهُ، ضَعِيْفٌ *(goncang hadisnya, tidak dijadikan hujjah, para ulama hadis melemahkannya, dia lemah)*

Keenam, Mengemukakan sifat perawi untuk membuktikan kedhaifan perawi, namun sudah mendekati tingkat al-ta'dil. Lafadz yang digunakan misalnya:

ليس بذلك القوي, فيه مقا ل, ليس بحجة، فيه ضعيف غير أو ثق منه

(*tidak kuat, padanya ada yang dipertanyakan/pembicaraan, tidak termasuk hujjah, padanya terdapat kelemahan, perawinya lebih tsiqat dari padanya*).

Para ulama hadis tidak ber*hujjah* dengan hadis-hadis yang perawinya memiliki sifat-sifat empat peringkat pertama. Namun, terhadap perawi yang memiliki sifat yang terdapat pada peringkat kelima dan keenam, hadisnya dapat di pergunakan sebagai *i'tibar*. Hal tersebut adalah karena tingkat kedhaifannya adalah ringan.[20]

F. Pertentangan *Jarh* dan *Ta'dil*

Diantara para ulama terkadang terjadi pertentangan pendapat terhadap seorang rawi. Ulama yang satu men*ta'dil*-kannya sedangkan yang lainnya men*tajrih*nya. Apabila dipilih permasalahan diatas maka dapat dibagi kedalam dua kategori. *Pertama,* pertentangan ulama itu diketahui sebabnya. *Kedua* pertentangan itu tidak diketahui sebabnya. Adapun terhadap kategori yang pertama, sebab-sebab terjadinya:

---

[20] *Ibid.*, hlm. 174-5.

1. Terkadang sebagian ulama mengenal seorang perawi, ketika perawi yang masih fasik, sehingga mereka men*tarjih* (men*tajrih*) perawi tersebut. Sebagian ulama lainnya mengetahui perawi itu setelah ia (perawi tersebut) bertaubat, sehingga mereka men*ta'dil*kannya. Menurut Ajaj al-Khatib, sebenarnya hal tersebut bukanlah suatu pertentangan artinya jelas yang dimenangkan adalah ulama yang men*ta'dil*.[21]
2. Terkadang pula ada ulama yang mengetahui perawi sebagai orang yang punya daya hafalnya yang lemah, sehingga mereka men*tajrih* perawi itu. Sementara ada pula ulama yang lainnya mengetahui bahwa perawi itu sebagai oarang yang *dhabith*, sehingga mereka men*ta'dil*kannya.

Namun dalam hal sebab-sebab pertentangan ulama mengenai *jarh* dan *ta'dil*nya seorang perawi yang tidak dapat dikompromikan, maka untuk menentukan mana yang akan diunggulkan apakah pendapat ulama yang men*tajrih* atau yang men*ta'dil* terdapat berbagai pendapat dikalangan ulama hadis sebagai berikut:

1. *Jarh* didahulukan dari *ta'dil* meskipun ulama yang men*ta'dil*nya lebih banyak dari ulama yang men*tajrih*. Menurut Imam al-Syaukani pendapat ini adalah pendapat *jumhur*, alasanya orang yang men*tajrih* mempunyai kelebihan mengetahui (cermat) melihat kekurangan perawi yang hal ini umumnya tidak dilihat secara jeli oleh orang yang men*ta'dil*.[22]
2. *Ta'dil* didahulukan dari *jarh* apabila orang yang men*ta'dil* lebih banyak dari ulama yang men*tajrih*, karena banyaknya yang men*ta'dil* memperkuat keadaan mereka. Pendapat ini

---

[21] Ajaj al-Khatib, *Ulum al-Hadits Ulumuhu wa Musthalahuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1975), hlm. 267.

[22] *Ibid.*

kemudian ditolak dengan alasan bahwa meskipun ulama yang men-*ta'dil* itu banyak, namun mereka tidak mungkin akan mau men*ta'dil* sesuatu yang telah di*tajrih* oleh ulama lain.

3. Apabila *jarh* dan *ta'dil* saling bertentangan maka tidak dapat ditajrihkan salah satunya, kecuali ada salah satu yang menguatkannya, dengan demikian terpaksa *tawaquf* dari mengamalkan salah satunya sampai diketemukan hal yang menguat kan salah satunya.
4. *Ta'dil* harus didahulukan dari *jarh*, karena pen*tarjih* dalam men*tajrih* perawi meng gunakan ukuran yang bukan substansi *jarh*, sedangkan men*ta'dil*, kecuali setelah meneliti secara cermat persyaratan diterimanya ke'adalahannya seorang perawi.

Menurut Ajaj al-Khatib pendapat pertamalah yang dijadikan pegangan oleh mayoritas ulama hadis, baik *mutaqaddimin* maupun *mutaakhirin.* [23]

Untuk melakukan penilaian *jarh* atau *adil* seorang itu meski memiliki beberapa syarat seperti ilmu *taqwa, wara'*, jujur, tidak termasuk orang yang cacat, tidak bersifat fanatisme yang bertentangan dengan perawi lain, dan mengetahui sebab-sebab munculnya *jarh* dan *ta'dil*. *Jarh* dan *ta'dil* dapat diketahui dua cara, yaitu, termashur sebagai orang yang adil atau cacat, atau ada dua orang yang membersikan namanya, atau menjelek-jelekan pribadinya.[24] Adapun orang yang berhak untuk men*tarjih* atau *men ta'dil* perawi terdapat perbedaan sebagai berikut:

1. Minimal dua orang baik dalam soal *syahad* (kesaksian) maupun dalam soal riwayat. Demikian menurut pendapat *fugaha'* Madinah dan lain-lain.

---

[23] Abd al-Hadiy, *Ilmu al Jarh wa Ta'dil* (Kairo: Jami'ah al-Azhar, 1980), hlm. 46-47.

[24] Ajaj al-Khatib, *Ulum al-Hadits Ulumuhu wa Musthalahuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1975), hlm. 268-9.

2. Cukup seorang saja dalam hal riwayat, bukan dalam soal *syahada* karena bilangan tidak menjadi syarat dalam penerimaan hadis, berarti tidak dapat pula disyaratkan dalam men-*tarjih* atau men *ta'dil* perawi.
3. Cukup seorang saja, baik dalam hal riwayat maupun *syahada*.[25]

Apabila orang yang men*tarjih* atau men*ta'dil*kan itu sudah diakui kredibilitasnya dam kapasitas intelektualnya, tanpa ada unsur fanatisme dan tendensi pribadi maka penilaian *jarh* dan *ta'dil* dapat dilakukan oleh seorang saja, namun bila hal tidak memungkinkan bahwa penilaiannya berdasarkan pandangan masyarakat secara kolektif, sehingga penilaian dapat diakui secara *mutawatir.*

Abdul Mahdi bin Abdul Qadir bin Abdul Hadi menetapkan beberapa ketentuan dalam melakukan *jarh* dan *ta'dil*, yaitu:[26]

1. *Jarh* hanyalah ditujukan untuk rawi atau yang lainnya, maka jangan men*jarh* mereka kecuali bila ada manfaatnya.
2. Men*jarh* hanyalah untuk kemaslahatan dan nasehat, bukan karena senang menampakkan cacat dan kekurangan ulama lain atau karena hawa nafsu.
3. Ulama harus berpegang teguh dengan apa yang ia ungkapkan.
4. Men*jarh* haruslah sesuai dengan kebutuhan.
5. Bila dalam biografi ulama rawi terkumpul pada dirinya antara *jarh* dan *ta'dil* hendaknya ia menyebutkan keduanya secara bersamaan.

G. Muttasahil, Mutawasith dan Mutasysaddid

Meskipun dalam mengajukan kritik hadis dibatasi dengan berbagai norma dan syarat-syarat yang ketat, namun para

---

[25] Fathur Rahman, *Ikhtisar Mushthalah Hadis,* hlm. 71.

[26] Abdul Mahdi bin Abdul Qadir bin Abdul Hadi , *Al-Jarh wa At-Ta'dil Qawa'iduhu wa Aimmatuhu,* hlm. 136

kritikus hadis sering tidak sependapat dalam menilai seorang rawi atau sebuah hadis, di antara mereka ada yang toleran atau longgar dalam mengajukan kritik hadis yang disebut dengan *muntasamih* atau *mutasahhil* dan adapula yang moderat yang biasa disebut dengan istilah *mutawasith* atau *mu'tadil*, namun ada pula yang sangat ketat dalam menentukan status hadis, kelompok ini disebut *mutasyaddid*.

Para kritikus yang menilai suatu hadis akhirnya terbagi kedalam tiga kelompok yaitu:

1. Kritikus yang termasuk dalam kelompok yang toleransi *(muntasamih)* dan longgar (*mutasahil)*, mereka biasanya terlalu mudah menetapkan kriteria *shahih* atau *dha'if*-nya suatu hadis. Yang tergolong kelompok ini, antara lain; Imam al-Tirmidzi (279H), al-Hakim, ibu Hibban (354 H), al-Bazzar (292H), al-Syafi'i, al-Thabrani (380H), Abu Bakar al-Haitsami (807H), al-Munziri (656H), al-Thahawiy (321H), Ibn Khuzaimah (311H), Ibn Sakan (353H), al-Baihaqi (458 H), dan al-Baghawi (510 H).[27]
2. Kelompok kedua yaitu kritikus yang moderat dalam menilai hadis (*mu'tadil/ mutawasith)* tidak terlalu ketat dan tidak pula terlalu longar, namun kriteria *shahih* dan *dha'if* dalam penilaian mereka banyak diakui oleh para ulama dan tak jarang menjadikan referensi dalam menilai hadis. Yang termasuk dalan kelompok ini, antara lain; Imam al-Bukhari (256 H), al-Daruquthni (358 H), Ahmad ibn Hanbal, Abu Zur'ah, Ibn Ady, al-Dzahabi, Ibn Hajar al-Asqalani, Amir al-Sya'bi dan Ibn Sirrin.[28]
3. Kelompok ketiga yaitu kritikus hadis yang sangat ketat dalam menentukan kriteria dalam menentukan keshahehan hadis, terlalu keras mencatat perawi dan sangat berhati-hati dalam

---

[27] Abd al-Hadiy, *Ilmu al Jarh wa Ta'dil*, hlm. 47.

[28] *Ibid*., hlm. 47-48.

menyatakan keadilan mereka, sehingga kelompok ini disebut *mutasyaddid* di antaranya; Imam al-Jurjani, Abu Hattim al-Razi, al-Nasa'iy, Syu'bah ibn Qattan, Ibn Ma'in, Ibn al-Madini, dan Yahya al-Qattan.[29]

Perbedaan standar penilain suatu hadis oleh ketiga kelompok kritikus diatas tidak jarang menimbulkan problem yaitu, ketika satu hadis dianggap *shahih* oleh suatu kelompok sementara yang lain menilai *dha'if*. Demikian pula seorang perawi dianggap *tsiqah* (bersifat *adil* dan *dhabit)* oleh suatu kelompok, namun kelompok lain dinilai tidak *tsiqah*. Dalam menghadapi kasus demikian, maka ada beberapa teori yang dikembangkan oleh para ulama hadis antara lain:

1. Penilaian berisi suatu pujian terhadap perawi harus didahulukan dari kritik yang berisi celaan, dengan alasan karea sifat asal perawi adalah terpuji pendapat ini di kemukakan oleh al-Nasa'i.
2. Kritik yang berisi celaan perawi lebih didahulukan (diakui) dari penilaian yang berisi pujian dengan alasan:
   a. Ulama yang mengemukakan celaan lebih mengetahui keadaan perawi yang dikritik dari pada yang memuji perawi tersebut.
   b. Yang dijadikan dasar para ulama untuk memuji para perawi hadis adalah persangkaan baik belaka. Pendapat ini didukung oleh ulama hadis, *fiqh* dan *ushul al-fiqh.*
3. Kritik yang berisi celaa terhadap perawi didahulukan dari penilaian yang berisi pujian dengan syarat;
   a. Ulama yang mengemukakan celaan haruslah benar-benar mengetahui pribadi perawi yang dikritik.

[29] *Ibid.,* hlm. 47.

b. Celaan yang dikemukakan adalah berdasarkan argumen kuat dengan menjelaskan sebab-sebab yang menjadikan perawi yang bersangkutan tercela kualitasnya.[30]

Melakukan penilaian kritik terhadap perawi hadis memang merupakan suatu hal yang penting untuk menetapkan bahwa perawi itu adil atau tidak, namun akan sangat memprihatinkan kalau penilaian dan kritik itu muncul akibat suka atau tidak suka terhadap perawi. Untuk itu perlu adanya persyaratan yang ketat agar penilaian dan kritik itu dapat dilaksanakan secara objektif agar apapun hasil penilaian dan kritiknya dapat menjadikan pegangan umat dan ditujukan untuk menjaga sunnah dari upaya pengrongrongan dan pengrusakan dari orang-orang yang tidak bertanggungjawab.

Agar penilaian terhadap rawi berisfat objektif, maka ulama telah menetapkan syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh kritikus yaitu:

1. Bersifat adil,
2. Tidak bersifat munafik terhadap aliran yang dituntutnya,
3. Ia berkepentingan dalam kritik hadis,
4. Ia mengetahui sebab-sebab timbulnya cacat perawi,
5. Tidak bersikap bermusuhan dengan perawi yang berbeda aliran denganya.[31]

Dalam mengajukan kritik hadis, para kritikus mesti terikat pada norma-norma tertentu yang berlaku di kalangn ulama hadis agar terpelihara objektifitas penilaian terhadap perawi hadis dan bertanggngjawab serta memelihara aspek-aspek yang mulia menurut nilai Islam. Di antara norma-norma yang disepakati oleh para ulama antara lain:

---

[30] Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Pengingkar, dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 205.

[31] Abd al-Hadiy, *Ilmu al Jarh wa Ta'dil*, hlm. 53.

1. Kritkus hadis tidak hanya mengemukakan sifat-sifat yang tercela yang dimiliki oleh para perawi hadis, tetapi juag mengemukakan sifat-sifat baik dan utama yang dimiliki.
2. Sifat-sifat utama yang dikemukan oleh para kritikus dapat serupa penjelasan secara global
3. sifat-sifat tersela perawi yang dikemukakan secara rinci tidak boleh dinyatakan secara terlebih lebihan.

H. Karya dalam Ilmu Jarh dan Ta'dil

Karya-karya dalam ilmu *jarh* dan *ta'dil, diantaranya;*

1. *Kitab Ma'rifatur-Rijaal*, karya Yahya bin Ma'in (w.233 H).
2. *Kitab Adl-Dhu'afa' al-Kabiir* dan *Adl-Dhu'afa al-Shaghiir*, karya Imam Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari (w. 256 H).
3. *Kitab Ats-Tsiqaat*, karya Abul-Hasan Ahmad bin Abdillah bin Shalih Al-'Ijly (w. 261 H).
4. *Kitab Adl-Dlu'afaa' wal-Matrukiin*, karya Abu Zur'ah Ubaidillah bin Abdilkariim Ar-Razi (w. 264 H),
5. *Kitaab Adl-Dhu'afaa' wal-Kadzdzabuun wal-Matrukuun min-Ashhabil-Hadits*, karya Abu 'Utsman Sa'id bin 'Amr Al-Bardza'i (w. 292 H).
6. *Kitab Adl-Dlu'afaa' wal-Matrukiin*, karya Imam Shmad bin Ali An-Nasa'i (w. 303 H).
7. *Kitab Adl-Dhu'afaa'*, karya Abu Ja'far Muhammad bin 'Amr bin Musa bin Hammad Al-'Uqaily (w. 322 H).
8. *Kitab Ma'rifatul-Majruhiin minal-Muhadditsiin*, karya Muhammad bin Ahmad bin Hibban Al-Busti (w. 354 H).
9. *Kitab At-Tarikhul-Kabiir*, karya Imam Bukhari (w.256 H).
10. *Kitab Al-Jarh wat-Ta'dil*, karya Abdurrahman bin Abi Hatim Ar-Razi (w.327 H). dan ia termasuk diantara yang paling besar dari kitab-kitab tentang *Al-Jarh wat-*
11. *Kitab Asaami' Man Rawa 'anhum Al-Bukhari* karya Ibnu Qaththan Abdullah bin 'Ady Al-Jurjani (w.360 H).

12. *Kitab Dzikri Asma'it-Tabi'iin wa Man ba'dahum Min Man Shahhat Riwayatuhu minats-Tsiqaat 'Indal-Bukhari,* karya Abu Hasan Ali bin Umar Ad-Daruquthni (w.385 H).
13. *Kitab Al-Hidayah wal-Irsyaad fii Ma'rifati Ahlits-Tsiqah was-Sadaad*, karya Abu Nashr Ahmad bin Muhammad Al-Kalabadzi (w.398 H).
14. *Kitab At-Ta'dil wat-Tarjih li Man Rawa 'anhul-Bukhari fish-Shahiih,* karya Abul-Walid Sulaiman bin Khalaf Al-Baaji Al-Andalusi (w.474 H).
15. *Kitab At-Ta'rif bi Rijaal Al-Muwaththa'*, karya Muhammad bin Yahya bin Al-Hidza' At-Tamimi (w.416 H).
16. *Kitab Rijaal Shahih Muslim*, karya Abu Bakar Ahmad bin Ali bin Manjawaih Al-Ashfahani (w.247 H).
17. *Kitab Rijal Al-Bukhari wa Muslim*, karya Abu Hasan Ali bin 'Umar Ad-daruquthni (w.385 H).
18. *Kitab Rijaal Al-Bukhari wa Muslim*, karya Abu Abdillah Al-Hakim An-Naisabury (w.404 H).
19. *Kitab Al-Jam'i baina Rijalish-Shahihain*, karya Abul-Fadll Muhammad bin Thahir Al-Maqdisy (w.507 H).
20. *Kitab Al-Kamal fi Asmaa-ir-Rijaal*, karya Al-Hafidh Abdul Ghani bin Abdil-Wahid Al-Maqdisy Al-Jumma'ily (w.600 H).
21. *Kitab Tahdzibul-Kamal,* karya Al-Hafidh Al-Hajjaj Yusuf bin Az-Zaki Al-Mizzi (w.742H).
22. *Kitab Tadzkiratul-Huffadh*, karya Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin 'Utsman Adz-Dzahabi (w.748 H).
23. *Kitab Tahdzibut-Tahdzib*, karya Adz-Dzahabi.
24. *Kitab Al-Kasyif fii Ma'rifat Man Lahu Riwayat fil-Kutubis-Sittah*, karya Imam Adz-Dzahabi.
25. *Kitab Tahdzibut-Tahdzib*, karya Al-Hafidh Ibnu Hajar Al-Asqalani (w.852 H).
26. *Kitab Taqribut-Tahdzib*, karya Al-Hafidh Ibnu Hajar Al-Asqalani (w.852 H).

27. *Kitab Khulashah Tahdzibul-Kamal*, karya Shafiyyuddin Ahmad bin Abdillah Al-Khazraji (w.934 H).
28. *Kitab Ta'jilul-Manfa'ah bi Zawaid Al-Kutub Al-Arba'ah*, karya Al-Hafidh Ibnu Hajar Al-Asqalani (w.852 H).
29. *Kitab Mizaanul-I'tidaal fii Naqdir-Rijaal*, karya Al-Hafidh Adz-Dzahabi (w. 748 H).
30. *Kitab Lisaanul-Mizaan*, karya Al-Hafidh Ibnu Hajar Al-Asqalani (w.852 H).
31. *Kitab At-Tadzkiratul bir-Rijaal Al-'Asyarah*, karya Abu Abdillah Muhammad bin Ali Al-Husaini Ad-Dimasyqi (w.765 H).

BAB III

ILMU GHARIB AL-HADIS

A. Pengertian

Secara bahasa, kata غريب (*gharib*) berasal dari akar kata غرب yang berarti بعيد عن وطنه (*ba'idun 'an wathanihi*) yakni jauh dari rumah atau tempat tinggal. Orang yang tidak sedang di rumah atau tempat tinggalnya kita katakan asing. Abu Sulaiman al-Khattabi berkata: "asing dalam perkataan adalah jauh dari pemahaman seperti jauhnya seseorang dari rumah atau tempat tinggalnya".[1] Atau ada pula yang mengatakan bahwa asing dalam perkataan adalah jauhnya makna dari pemahaman kecuali setelah melalui prosese pemikiran.[2] Secara sederhana Mahmud Tahhan mendefinisikan kata غريب secara bahasa adalah "lafadz-lafadz yang tersembunyi maknanya".[3] Inilah makna kata غريب secara bahasa. Sedang kan menurut istilah, makna غريب dalam konteks ilmu hadis sebagaimana yang telah dijelaskan oleh para ulama ahli hadis di antaranya Ibnu Shalah mendefenisikan ilmu *gharib al-hadis* sebagai berikut:

---

[1] Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th), hlm. 3225.

[2] Fathur Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul Hadis* (Bandung: PT Al-Ma'arif, 1995), hlm. 281.

[3] Mahmud Thahaan, *Taisir Musthalah al-Hadis* (Jeddah: al-Haramain, t.th), hlm. 174.

عِلْـمٌ يَعـرِفُ بِـهِ مَـا وَقـعَ فِـي مُتُـون الْاَحَادِيْـثِ مِـنَ الْاَلْفَـاظِ لِغَامِضَةِ الْبَعِيْدَةِ عَنِ الْفَهْمِ لِقِلَّـةِ اِسْـتِعْمَالِهَا

Ilmu pengetahuan untuk mengetahui lafadzh-lafadzh dalam matan hadis yang sulit lagi sukar dipahami karena jarang sekali digunakannya.[4]

Ibn Katsir dalam kitabnya *al-Ba'its al-Hatsits* menjelaskan bahwa ilmu *gharib al-hadis* adalah:

من المهمات المتعلقة بفهم الحديث والعلم والعمل به, لا بمعرفة صناعة الاسناد وما يتعلق به

Hal-hal penting yang berkaitan dengan pemahaman, ilmu dan pengaplikasian suatu hadis. Bukan mengenai pengenalan tentang struktur dan hal-hal yang berkaitan dengan sanad.[5]

Jalaluddin al-Suyuthi dalam *Tadrib ar-Rawi Syarh Taqrib an-Nawawi* menjelaskan bahwa ilmu *gharib al-hadis* sebagai berikut:

ما وقع فى متن الحديث من لفظة غامضة بعيدة من الفهم لقلة استعما لها

Apa-apa yang ada dalam matan hadis dari lafadz samar yang jauh dari pemahaman, dikarenakan sedikit penggunaannya.[6]

Nuruddin 'Itr dalam *Manhaj an-Naqd*, menjelaskan sebagai berikut:

غريب الحديث: ما وقع فى متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة عن الفهم

[4] Agus Suyadi. *Ulumul Hadis* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 117.

[5] Ibn Katsir, *al-Ba'its al-Hatsits: Syarh 'Ulum al-Hadis* (Beirut: Dar al-Fikr, 2005 M/1426 H), hlm. 117

[6] Jalaluddin as-Suyuthi, *Tadrib ar-Rawi fii Syarh Taqri an-Nawawi* (Kairo: Maktabah Dar at-Turats, 2005 M/1426 H), hlm. 403

Gharib al-hadis adalah apa-apa yang ada dalam matan hadis-hadis dari lafadz-lafadz samar yang jauh dari pemahaman.[7]

Abu Zahwu dalam *al-Hadits wa al-Muhadditsun* menjelaskan sebagai berikut:

غريب الحديث ما يقع فيه من كلمات غامضة بعيدة من الفهم لقلة استعما لها

Gharib al-hadis adalah apa-apa yang ada didalam hadis, kalimat-kalimat samar yang jauh dari pemahaman karena sedikit penggunaannya.[8]

Sedangkan menurut M.Hasbi Ash-Shiddieqy bahwa ilmu gharib al-hadis adalah sebagai berikut:

عِلْمٌ يُبَيِّنُ مَا يَخْفَى مَعْنَاهُ مِنَ الْفَاظِ الْحَدِيْثِ النَّبَوِي

Ilmu yang menerangkan makna yang tidak jelas pengertiannya yang terdapat dalam lafadz hadis Nabi.[9]

Menurut Abu Salman al-Khatthabi bahwa yang dimaksud dengan *gharib al-hadis* adalah suatu ungkapan yang tidak jelas dan jauh dari pemahaman umum. Dengan demikian *gharib al-hadis* mengandung dua hal, yaitu: a) Adanya makna yang tidak jelas, rumit, dan tidak dapat dipahami. b) Adanya ungkapan yang asing tersebut, disebabkan tidak atau bukan dari bahasa Arab.[10]

Dengan memperhatikan definisi diatas, maka yang menjadi objek pokok kajian ilmu ini adalah kosa kata yang terdapat dalam

---

[7] Nuruddin 'Itr, *Manhaj an-Naqd* (Damaskus: Dar al-Fikr,1997), hlm. 332.

[8] Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhadditsun* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1984 M/1404 H), hlm. 474.

[9] Abdul Sattar, *Ilmu Hadis* (Semarang: Rasail Media Group, 2015), hlm. 255-256.

[10] *Ibid*, hlm. 256

redaksi hadis yang agak sulit dipahami karena kosa kata itu asing dan jarang digunakan dalam percakapan. Dengan kata lain, ilmu ini berhubungan dengan pemahaman terhadap isi pesan Nabi dan sama sekali tidak berhubungan dengan sanad.

Dengan demikian, ilmu *gharib al-hadis* merupakan cabang ilmu yang penting, dan bergelut dalam bidang ilmu ini adalah sulit sehingga mengharuskan pendalaman ketika membahasnya, karena kita tidak boleh menafsirkan perkataan Nabi Saw hanya berdasarkan asumsi dan prasangka.[11] Sebenarnya bahasa yang digunakan oleh Nabi Saw tidak asing bagi para sahabat, walaupun beliau terkadang menggunakan kata kiasan. Dan seandainya pun ada sebagian sahabat yang kesulitan memahami ucapan Nabi, mereka bisa langsung menanyakannya kepada Nabi Saw. Hal ini bisa dengan mudah dilakukan oleh para sahabat semasa Rasul Saw masih hidup dan menyertai mereka. Namun, persoalannya ketika berangsur-angsur berubah setelah Rasul Saw meninggal dan Islam semakin berkembang ke berbagai daerah dan Negara Non Arab. Ditambah lagi dalam perkembangannya, bahasa Arab dimasuki oleh istilah-istilah asing sehingga kosa katanya pun juga berkembang. Pada sisi lain ada kata-kata yang berangsur-angsur tidak dipakai, sehingga kata-kata yang dulunya tidak asing menjadi asing bagi pengguna bahasa Arab, apalagi bagi Non Arab. Sehingga penjelasan terhadap kata-kata tersebut menjadi sangat penting adanya. Latar belakang inilah yang mendorong munculnya ilmu *gharib al- hadis*.[12]

B. Sebab-sebab Timbulnya Hadis Gharib

Dalam sejarah bangsa Arab dikenal dengan bangsa yang memiliki bahasa yang beraneka ragam dialeknya, selain itu bahasa Arab juga dikenal dengan bahasa yang mempunyai nilai

---

[11] Daniel Djuned, *Ilmu Hadis Paradigma Baru dan Rekrontuksi Ilmu Hadis*, (Erlangga : PT Gelora Aksara Pratama, 2010), hlm. 107.

[12] Abdul Sattar, *Ilmu Hadis*, hlm. 256.

sastra yang tinggi hal ini dibuktikan dengan banyaknya syair dan puisi yang muncul dari bahasa ini sejak zaman dahulu. Dari kabilah-kabilah yang ada di bangsa Arab masing-masing mempunyai bahasa yang berbeda dengan lainnya sehingga terkadang satu ungkapan dari bahasa kabilah tertentu tidak difahami oleh kabilah yang lain. Oleh karena itu, setiap nabi yang diutus oleh Allah untuk menyampaikan risalahnya pasti menggunakan bahasa kaum Nabi tersebut. Hal ini sesuai dengan firman Allah sebagai berikut:

وماارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم

Kami tidak mengutus seorang Rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka.

Nabi Saw diutus oleh Allah kepada seluruh manusia, sedangkan beliau sendiri adalah orang Arab, sehingga dengan demikian risalah yang diterima Nabi tersebut sudah jelas dengan bahasa Arab. Dalam menyampaikan risalah ilahiyah, Nabi tidak setiap hari didampingi oleh seluruh kabilah-kabilah Arab yang ada pada waktu itu, sehingga setiap Nabi menyampaikan risalah tentu dengan bahasa Arab yang dipahami oleh kabilah-kabilah yang ada ketika Nabi menyampaikan risalah ilahiyah tersebut, sehingga terkadang bahasa yang disampaikan oleh Nabi Saw tersebut tidak dipahami oleh kabilah-kabilah tertentu yang memang mempunyai istilah lain dari bahasa yang disampaikan Nabi. Dengan demikian, maka timbullah lafadz-lafadz yang asing dari lafadz-lafadz hadis yang disampaikan nabi tersebut. Dengan demikian timbulnya lafadz-lafadz *gharib* dalam matan hadis disebabkan karena bahasa yang disampaikan nabi itu tidak difahami oleh kaum Arab tertentu karena memang tidak lazim digunakan oleh mereka.[13]

---

[13] *Ibid.*

Menurut al-Hiwary dalam kitab karangaannya yang berjudul "*Kitab Gharib al-Hadis*", sebab-sebab timbulnya hadis *gharib* adalah sebagai berikut:

1. Nabi menyampaikan sabdanya tidak terbatas pada satu tempat, suku dan kabilah tertentu, sehingga dimungkinkan dari mereka terdapat oarng yang belum mengerti tentang sabda Nabi tersebut.
2. Rasul Saw setiap berhadapan dengan kabilah menggunakan dialek kabilah tersebut, hal ini agar sabda-sabda yang disampaikan itu mudah dipahami. contoh dalam hal ini adalah sebuah hadis yang berbunyi:

الولد للفراش وللعاهر الحجر وفـى روايـة وللعـاهر الاطلـب

Hadis diatas disampaikan Nabi dihadapan beberapa kabilah Arab yang hadir pada saat itu dan masing-masing kabilah menafsirkan menurut pengertian bahasa masing-masing sehingga lafadz hadis ini menimbulkan *gharib* diantara satu kabilah dengan kabilah yang lainnya.[14]

Sementara itu, Imam Ibnu Atsir dalam kitab "*al-Nihayah fi Gharib al-Hadis wa al-Atsar*" menjelaskan bahwa sebab-sebab timbulnya hadis *gharib* adalah sebagai berikut:

1. Ketika Nabi Saw masih hidup para sahabat langsung bertanya kepada Nabi jika terjadi musykil dan Nabi langsung menjelaskan, tetapi ketika Nabi telah meninggal masalah-masalah itu tidaklah demikian.
2. Masuknya wilayah Non Arab ke daerah kekuasaan Arab sehingga banyak timbul bahasa-bahasa Non Arab yang jarang bahkan tidak ada di dalam bahasa Arab.
3. Timbulnya riwayat-riwayat yang asing pada masa tabi'in.[15]

---

[14] *Ibid,* hlm. 245.

[15] Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhadditsun*, hlm. 464.

Sebagian 'ulama' menjelaskan bahwa timbulnya hadis *gharib* adalah:

1. Timbulnya banyak riwayat sehingga menimbulkan hadis yang *gharib*.
2. Banyaknya lafadz hadis yang menggunakan lafadz *majaz* dan *kinayah*.[16]

Demikian beberapa sebab yang menyebabkan timbulnya lafadz *gharib* dalam matan hadis yang pada dasarnya adalah disamping hadis itu banyak menggunakan lafadz yang *majaz* juga karena adanya berbagai macam bahasa Arab sementara Nabi Saw menyampai kan risalah ilahiyah tersebut dengan bahasa kaum pada ketika itu, sehingga hal ini memungkinkan lafadz-lafadz itu tidak dimengerti oleh sebagian kaum yang ketika itu tidak hadir dihadapan Nabi.

C. Urgensi Ilmu Gharib al-Hadis

Adapun urgensi dari ilmu *gharib al-hadis* ini adalah:

1. Sangat diperlukan bagi seseorang yang ingin mengetahui, menjelaskan dan menafsirkan arti hadis dengan sebenarnya terutama jika hadis-hadis itu memang menggunakan lafadz-lafadz bahasa Arab yang tidak lazim digunakan dalam bahasa Arab.
2. Orang yang mengetahui ilmu ini tidak akan tergesa-gesa menolak hadis shahih yang di dalamnya terdapat lafadz yang *gharib*.
3. Orang yang mengetahui ilmu ini akan bisa membedakan mana hadis-hadis yang menggunakan makna hakikat dan mana pula hadis-hadis yang harus diartikan dengan makna *majaz*.

---

[16] Abdul Sattar, *Ilmu Hadis,* hlm. 261.

D. Metode Memahami Hadis Gharib

Para ulama telah memberikan petunjuk atau metode dalam memahami redaksi hadis yang mengandung *gharib* diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Mencari dan menelaah hadis yang sanadnya berlainan dengan hadis *gharib* tersebut.
2. Memperhatikan penjelasan dari sahabat yang meriwayatkan hadis atau sahabat lain yang tidak meriwayatkan hadis tersebut.
3. Memperhatikan penjelasan dari rawi selain sahabat.[17]

Sebagai contoh mengenai hadis yang didalamnya mengandung redaksi yang *gharib* sebagaimana hadis riwayat Imam Bukhari dari Ibnu Umar sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَهِ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ النَّبِيُ صَلَّى اللَهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِابْنِ صَيَّادِ خَبَأْتُ لَكَ خَبِيْئًا قَالَالدُّخُ قَالَ اِخْسَأْ فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ قَالَ عُمَرُ ائْذَنْ لِيْ فَأَضْرِبْ عُنُقَهُ قَالَ دَعْهُ اِنْ يَكُنْ هُوَ فَلَا تُطِيْقُهُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ فَلَا خَبْرُ لَكَ فِيْ قَتْلِهِ (رواه البخاري)

Dari Ibnu 'Umar mengatakan bahwa Nabi Saw pernah bersabda kepada Ibnu Shayyad: Aku menyembunyikan suatu hal bagimu. Ibnu Shayyad berkata; Itu adalah al-dukhu'. Lalu Nabi Saw mengatakan: "Duduklah engkau dengan hina, engkau tak bisa melampaui batas kemampuanmu selaku dukun." Umar berkata; 'izinkanlah aku untuk memenggal lehernya! Nabi Saw menjawab;" Biarkan dia, jika dia memang Dajjal, kamu tak bisa meladeninya, dan kalaulah dia bukan Dajjal, tak ada kebaikan bagimu membunuhnya. (HR. Bukhari).

Kata *al-dukhu* dalam hadis tersebut termasuk *gharib*. Menurut al-Jauhari, kata tersebut berarti asap, tetapi menurut

---

[17] Agus Suyadi. *Ulumul Hadis*, hlm. 118.

pendapat lain berarti tumbuh-tumbuhan, bahkan sebagian ada yang mengartikannya dengan hubungan suami istri *(jima')*. Oleh karena itu, untuk mendapatkan pengertian yang tepat dari kata tersebut harus dilakukan dengan cara melacak sanad lain diluar riwayat Imam Bukhari tersebut.[18] Ternyata kita dapati di dalam hadis Abu Dawud dan At-Tirmidzi yang bersanadkan Az-Zuhri, Salim dan Ibnu Umar memberikan penafsiran terhadap ke-gharibannya. Kata Ibnu Umar sebagai berikut:

....اِنَّ النَّبِـيَ صَـلَّى اللّٰهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ خَبَاَلَـهُ (يَـوْمَ تَـآتِ السَّـمَاءِ بِـدُخَانٍ مُبِيْـنٍ) فَـاَدْرُكَ ابْـنُ صَـيَّادٍ الْبَعْـضَ عَلَـى عَـادَةِ الْكُهَّـانِ فِي اخْتِطَافِ بَعْضِ الشَّـيْءِ مِـنَ الشَّـيَاطِيْنِ مِـنْ غَيْـرِ وُقُـوْفِ عَلَـى تَمَـامِ الْبَيَـانِ ، فَقَـالَ : هُوَالـدُّخُّ -الحـديث-

Suatu ketika Nabi Saw menyembunyikan untuk Ibnu Shayyad, ayat : "*Tunggulah sampai langit mengepulkan asapnya yang nyata*". Lalu Ibnu Shayyad mendapatkan suatu alat yang biasa dipakai tukang-tukang tenung untuk mendapatkan sesuatu dengan perantaraan setan-setan, dan tanpa berfikir panjang lagi, ia menjawab: " itulah asap....!"

Dengan bantuan dari hadis Abu Dawud dan At-Tirmidzi tersebut, maka lafadz *ad-dukhu* itu dapat diketahui artinya asap. Lebih jelas lagi seandainya kita mengambil hadis yang ditakhrij oleh Ibnu Jarir dari sahabat Khuzaifah tentang tanda-tanda hari kiamat, yang antara lain disebutkan *ad-dukhu*. Ibnu Khuzaifah menanyakan kepada Nabi, apakah yang dimaksud dengan *dukhan*? Lantas Rasul Saw membacakan ayat 10 dan 11 QS. Ad-Dukhan.[19]

Contoh lain hadis *gharib* sebagai berikut:

عَـنْ أَبِـي هُـرَيْرَةَ رَضِـيَ اللَّـهُ عَنْـهُ: أَنَّ رَسُـولَ اللَّـهِ صَـلَّى اللّٰهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ قَـالَ: «مَنِ اغْتَسَـلَ يَـوْمَ الجُمُعَـةِ غُسْـلَ الجَنَابَـةِ ثُـمَّ

[18] Abdul Sattar, *Ilmu Hadis,* hlm. 258.

[19] Fathur Rahman, *Ikhtisar Mushthalah al-Hadis*, hlm. 283.

رَاحَ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الخَامِسَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً، فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ حَضَرَتِ المَلاَئِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ

Pada redaksi hadis riwayat Bukhari dari Abu Hurairah diatas terdapat kata بدنة yang diartikan secara mutlak kepada unta dan sapi. Para ulama berkata bahwa yang dimaksud adalah unta, dan hal ini telah diriwayatkan dalam karya Abd ar-Razzaq dengan lafadz فله من الاجر مثل الجزور "maka baginya pahala seperti menyembelih unta".[20]

E. Sejarah Perkembang Ilmu Gharib al-Hadis

Ilmu ini sebenarnya telah ada pada zaman nabi sebab para sahabat selalu bertanya kepada nabi jika terdapat lafadz hadis yang tidak difahami atau asing bagi mereka, hanya saja ilmu ini tidak termaktub dalam suatu disiplin ilmu tertentu dan baru kemudian pada abad ke II Hijrah para ulama mulai menjadikan ilmu ini dalam disiplin ilmu yang khusus. Adapun yang mula-mula menyusun kitab dalam bidang *gharib hadis* adalah Abu Ubaidah Ma'mar ibn al-Mutsanna at-Taimi (wafat 210 H), beliau adalah seorang ulama hadis yang berasal dari kota Basrah. Kemudian usaha itu lebih di luaskan lagi oleh Abu Hasan an-Nadhir ibn Syamil al-Mazani (wafat tahun 203 H.). Usaha beliau ini berada di penghujung abad kedua hijriah dan Kitab ini lebih besar daripada kitabnya Abi 'Ubaidah. Abu Hasan an-Nadhir ibn Syamil al-Mazani merupakan salah seorang guru Imam al-Bukhari.

---

[20] Nuruddin 'Itr, *Manhaj an-Naqd*, hlm. 332.

Setelah itu berturut-turut muncul para penyusun kitab dalam bidang yang sama yaitu pada awal abad ketiga hijriyah diantaranya yang paling populer adalah Abu Ubaid al-Qasim ibn Salam [157-224 H] dengan karangannya *Gharib al-Hadis*. Kemudian Abu al-Qasim Jarullah Mahmud ibn Umar az-Zarkasyri (467-581 H) yang menulis kitab *Al-Faiq fi Gharib al-Hadith*. Setelah itu yang paling lengkap dan yang paling populer dalam adalah kitab *an-Nihayah fi Gharibil Hadits wa al-Atsar* karya Majmuddin Abu as-Sa'adat al-Mubarak Ibn Muhammad (Ibnu Atsir) al-Jazariy (544-606 H), ini adalah karya ulama-ulama sebelum beliau yang terkumpul dalam satu kitab karyanya yang tersusun secara alfabetis dari lafadz-lafadz *gharib*. Setelah itu, upaya para ulama hanya sebatas pada memberi lampiran dan *ikhtishar*, atau meringkas terhadap kitab *An-Nihayah.*

Ilmu yang telah dirintis oleh kedua ulama ahli hadis tersebut kemudian disempurnakan dan dikembangkan oleh ulama-ulama berikutnya, sehingga melahirkan beberapa kitab *gharib al-hadis* yang sangat berguna dalam memahami hadis-hadis *gharib*. Adapun kitab-kitab tersebut antara lain adalah:

1) Kitab *Gharib al-Hadis* oleh Abu Ubaid al-Qasim bin Salam (157-224 H).
2) Kitab *Al-Fa'iq Fi Gharib al-Hadis* karya Abdul Qasim Jarullah Mahmud bin Umar bin Muhammad Az-Zamakhsyari (468-538)
3) Kitab *An-Nihayah fi Gharib Al-Hadis wa Al-Atsar* karya Imam Majdudin Abu As-Sa'adat Al-Mubarak bin Muhammad Al-Jazari Ibnu Al-Atsir (544-606).
4) Kitab *Gharib al-Hadis* karya Abdul Hasan An-Nadhr bin Syumail Al-Mazini, salah seorang guru Imam Ishaq bin Rahawaih, guru Imam Bukhari.
5) Kitab *Gharib Al-Atsar* karya Muhammad bin Al-Mustanir.

6) Kitab *Al-Musytabah Min Al-Hadist wa Al-Quran* karya Abu Muhammad Abdullah bin Muslim bin Qutaibah Ad-Dainuri.
7) Kitab *Gharib Al-Hadis* karya Qasim bin Tsabit bin Hazm Sirqisthi.
8) Kitab *Gharib Al-Hadis* karya Abu Bakar Muhammad bin l-Qasim Al-Anbari.
9) Kitab *Gharib Al-Quran wa al-Hadis* karya Abu Ubaid Al-Harawi Ahmad bin Muhammad.
10) Kitab *Majma Ghara'ib Fi Gharib Al-Hadis* karya Abdul Hasan Abdul Ghafir Al-Farisi.
11) Kitab *Al-Mughits Fi Gharib Al-Quran wa al-Hadis*, karya Abu Musa Muhammad bin Abu Bakar Al-Madini Al-Ashfahani.[21]

[21] Muhammad bin Mathar az-Zahrani, *Tadwin as-Sunnah an-Nabawiyyah: Nasy'atuhu wa Tathawwuruhu min al-Qarni al-Awwal ila Nihayah al-Qarni at-Tasi' al-Hijri*, hlm. 218-220. Bandingkan dengan Fathur Rahman, *Ikhtisar Mushthalah al-Hadis*, hlm. 284.

BAB IV

ILMU 'ILAL AL-HADIS

A. Pengertian

Secara etimologi *i'lal* diartikan dengan penyakit (المرض) yang berasal dari kata *'alla-ya'illa-i'talan* (علّ – يعلّ – واعتل) yang artinya penyakit yang disebabkan karena cacat dan diqiyaskan dengan kata *ma'alun-mu'allalun* (معل – معلل). Namun, sebagian ulama hadis dan sebagian ahli bahasa kata *ma'lul* (معلول) jarang menggunakan kata ini.[1]

Sementara itu menurut pendapat ulama lain bahwa kata *'ilal, ism maf'ul-nya* (معلول) dari *mu'al* atau yang dicacatkan. Adapun nama lain dari *mu'al* (معل) adalah *ma'alun* dan *mu'alalun* (معلل). Kata *mu'alalun* (معلل) banyak dipakai oleh para ulama hadis, sedangkan *ma'lulun* (معلول) jarang dipakai, disebabkan penggunaan bahasa yang dinilai dha'if atau lemah secara bahasa.[2] Pendapat lain mengatakan *'ilal* hadis secara etimologi artinya penyakit, sebab alasan atau halangan. Dengan demikian, tidak *'ilal*nya hadis tersebut tidak berpenyakit, tidak ada sebab yang melemahkannya dan mengahalanginya.

Menurut terminologi, *'ilal* adalah suatu sebab yang tidak nampak atau samar yang dapat mencacatkan akan keshahihan

---

[1] Ramli Abdul Wahid, *Studi Ilmu Hadis* (Bandung: Cita Pustaka, 2005), hlm. 128.

suatu hadis. Sehingga dengan demikian, jika di katakan hadis tersebut tidak ber'*ilal*, berarti hadis tersebut tidak memiliki cacat, ada pun yang dimaksud samar-samar, karena jika dilihat dari segi lahirnya, hadis tersebut terlihat sebagai shahih. '*Ilal* hadis mengakibatkan kualitas hadis menjadi lemah, tidak shahih.[3] Hadis *'ilal* menurut terminologi hadis ialah sebab yang tersembunyi yang merusak kualitas hadis. Keberadaan hadis *'ilal* yang pada lahirnya terlihat berkualitas shahih menjadi tidak shahih.[4]

Sedangkan yang dimaksud dengan Ilmu '*Ilal al-Hadis* adalah:

هو العلم الذي يبحث عن الأسباب الخفية الغامضة من جهة قدحها في الحديث كوصل منقطع و رفع موقوف و إدخال حديث في حديث أو إلزاق سند بمتن أو غير ذلك

Ilmu yang membahas (menerangkan) sebab-sebab tersembunyi dan tidak nyata, yang dapat mencacatkan suatu hadis, seperti menyambung yang munqati', memarfu'kan yang mauquf, memasukkan suatu hadis kedalam hadis yang lain, menempat kan sanad pada matan yang bukan semestinya, dan lain sebagainya.[5] *Hal ini dapat diketahui dengan menyendirinya seorang perawi, adanya perbedaan dengan perawi lain, mengetahui kuat lemahnya kapasitas perawi, serta mengumpulkan seluruh sanad-sanad hadis tersebut.*[6]

B. Macam-macam *'Illat* pada Hadis

Para ulama membagi *'illat* hadis kepada beberapa macam, di antaranya:

---

2 M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadi*s (Jakarta: Bulan Bintang, 1954), hlm. 160-161.

3 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis* (Beirut: Dar al-Fikr,1981), hlm. 291.

4 Syarif Mahmud al-Qudhah, *al-Manhaj Hajul Hadis fil Ulum al-Hadis* (Kuala Lumpur: Dar Tajadid, 2003), hlm. 143.

5 Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis*, hlm. 300.

6 An-Nawawi, *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi*, hlm. 44.

1. *'Illat* pada sanad yang dapat mencederai sanad dan matannya. Contoh hadis dari Ibn Juraij dari Musa ibn 'Uqbah dari Suhail ibn Shalih dari ayahnya dari Abu Hurairah secara *marfu'*.

حدّثنا أبو العباس محمّد بن يعقوب قال: ثنا محمّد إسحاق الصغانى قال: ثنا حجاج بن محمّد قال, قال ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبى هريرة عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال : من جلس مجلسا كثر فيه لغطه فقال قبل أن يقوم : سبحانك اللهمّ وبجمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك.[7]

Telah memberitakan kepada kami Abu al-'Abbas Muham-mad bin Ya'qub, telah memberitakan kepada kami Muham mad bin Ishaq al-Shaghani. Dia (al-Shaghani) berkata, telah memberitakan kepada kami (Hajaj) menyatakan, telah memberitakan kepada kami Hajajj bin Muhammad. Dia (Hajjaj) menyatakan, telah berkata Ibn Juraij, (riwayat berasal) dari Suhail bin Abi Shali, dari ayahnya, dari Abu Hurairah, dari Nabi Saw, sabdanya: "Barang-siapa yang duduk-duduk disuatu mesjid yang didalamnya banyak terdapat kegaduhan, kemudian sebelum berdiri dia mengucapkan "Subhanaka allahumma wa bihamdika la illa Anta astagfiruka wa atubu ilaika' *(Maha Suci Engkau ya Allah dan dengan puji-Mu, tidak ada tuhan kecuali Engkau, aku mohon ampun dan bertobat ke hadirat-Mu) maka dia di ampuni dosanya selama dia berada dalam majelis itu.*

Yang benar dalam hadis ini adalah riwayat Wahib ibn Khalid al-Bhahili dan Suhail bin Abi Shalih dari Aun ibn Abdillah dari Abu Hurairah secara tidak *marfu'*. Imam Bukhari menyatakan keunggulan hadis Wahib dan men-jelaskan bahwa di dunia ini, tidak ia ketahui sanad dari Ibn Juraij demikian kecuali hadis ini. Selanjutnya ia berkata:

---

[7] Nuruddin ITR, *Manhaj Naqd Fi Ulum al-Hadis* (Dar Fikri: Beirut, 1997), hlm. 447.

"kami tidak menyatakan bahwa Musa bin Ismail mendengar hadis ini dari Suhail bin Abi Shalih.[8] Penilaian Imam al-Hakim juga didasarkan pada hasil penelitian Imam Bukhari. Menurut Imam Bukhari, Musa bin Uqbah tidak pernah mendengar atau menerima hadis dari Suhail bin Abi Shalih. Periwayat yang menerima hadis dari Suhail ialah Musa bin Ismail. Karenanya, sanadnya mengandung cacat atau *'illat*. Dalam hal ini terputusnya antara Musa bin 'Uqbah dengan Suhail bin Abi Shalih.[9]

2. *'Illat* pada sanad dan tidak menciderai matannya.
   Contoh: hadis dari Ibn Juraij dari Imran ibn Abi Anas dari Malik ibn Aus ibn al Hasan dari Abu Dzar, ia berkata: Rasulullah Saw bersabda:

   فى الإبل صدقتها وفى الغنم صدقتها وفى البقر صدقتها وفى البر صدقتها

   Imam at-Tirmidzi meriwayatkanya dalam kitabnya *Al-'Ilal al-Kabir* beliau berkata: saya pernah bertanya pada Muhammad ibn Ismail al-Bukhari tentang hadis ini. Ia menjawab, "Ibnu Juraij tidak mendengar hadis dari Imran ibn Abi Anas. Akan tetapi *'illat* yang terdapat ini tidak merusak matan, karena matannya juga datang dari sanad lain yang shahih.[10]

3. *'Illat* pada matan.
   Contohnya adalah hadis dari Abdullah ibn Mas'ud, Rasulullah Saw bersabda:

   الطيرة من الشرك وما منا الا ولكن الله يذهبه بالتوكل

---

[8] *Ibid.*, hlm. 448.

[9] *Ibid.*

[10] *Ibid.*, hlm. 450.

Sulaiman ibn Harb pernah berkata: *"Demikianlah yang aku dengar dari perkataan Abdullah ibn Mas'ud"*.

Imam al-Khattabi berkata: kata-kata *wa maa minna illa* artinya adalah *dari setiap kita pasti dapat terkena tenung*. Namun, beliau tidak melanjutkan ucapannya karena terhalang oleh kebencian terhadapnya. Jadi, beliau membuang kelanjutan hadis dan mengandalkan pemahaman orang yang mendengarnya.[11]

4. *'Illat* pada sanad dan matan
   Contohnya adalah hadis yang dikeluarkan oleh an-Nasa'i dan Ibn Majah dari riwayat Baqiyah dari Yunus dari al-Zuhri dari Salim dari ibn Umar dari Nabi Saw bersabda:

   من ادرك من صلاة الجمعة وغيرها ركعة فقد ادركها

   Abu Hatim al-Razi mengatakan bahwa hadis ini salah matan sekaligus sanadnya. Yang benar hadis ini dari al-Zuhri dari Abu Salamah dari Abu dari Abu Hurairah dari Nabi Saw:

   من ادرك من صلاة ركعة فقد ادركها

   Adapun kata-kata *min shalat al-jumu'at wa ghairiha* tidak terdapat dalam hadis ini dan hadis ini diriwayatkan dalam *shahihaini* dan lainnya.[12]

C. Sejarah dan Perkembangan Ilmu *'Ilal al-Hadis*

Abad kedua Hijriyah merupakan masa perkembangan ilmu pengetahuan Islam yang pesat dan telah melahirkan para imam *mujtahid* di berbagai bidang. Di antaranya ialah bidang fiqih dan ilmu kalam. Pada dasarnya, meskipun para imam *mujtahid*

---

[11] *Ibid.*, hlm. 449.

[12] *Ibid.*, hlm. 486.

tersebut berbeda pendapat dalam berbagai bidang, mereka saling menghormati dan menghargai pendapat masing-masing. Akan tetapi, para pengikut mereka pada abad ketiga Hijriyah berkeyakinan bahwa pendapat gurunya (imamnya)lah yang benar, dan bahkan hal tersebut sampai menimbulkan konflik karena pendapat yang semakin meruncing. Di antara pengikut Madzhab yang fanatik akhirnya menciptakan hadis-hadis palsu dalam rangka mendukung madzhabnya dan menjatuhkan madzhab lawannya.

Di antara madzhab ilmu kalam, khususnya Mu'tazilah, sangat memusuhi ulama ahli hadis sehingga mereka terdorong untuk menciptakan hadis-hdis palsu dalam rangka memaksakan pendapat mereka. Hal ini terutama setelah khalifah al-Ma'mun berkuasa dan mendukung golongan Mu'tazilah. Perbedaan pendapat mengenai kemahklukan al-Quran menyebabkan Imam Ibn Hanbal, seorang tokoh ulama ahli hadis, terpaksa dipenjara dan disiksa. Keadaan ini berlanjut terus menerus pada masa pemerintahan al-Mu'tashim (w.227H) dan al-Watsiq (w.232H) dan barulah setelah pemerintahan khalifah al-Mutawakkil, yang mulai memerintah pada tahun 232H, keadaan berubah dan menjadi positif bagi ulama hadis.

Penciptaan hadis-hadis palsu tidak hanya dilakukan oleh mereka yang fanatik madzhab, tetapi momentum pertentangan madzhab tersebut dimanfaatkan oleh kaum zindik yang sangat memusuhi Islam, untuk menciptakan hadis-hadis palsu dalam rangka merusak ajaran Islam dan menyesatkan umat Islam.[13]

D. Metode Mengetahui *Illat* pada Hadis

Para kritikus hadis mengakui bahwa penelitian *'illat* hadis yang bersinggungan dengan salah satu unsur keshahihan sanad hadis itu sulit dilakukan. Hal ini sebagaimana disampaikan oleh

---

[13] Nuruddin ITR, *Manhaj Naqd fil Ulum al-Hadis*, hlm. 451.

Abdurrahman ibn Mahdi bahwa untuk meneliti *'illat* hadis diperlukan intuisi (ilham) dan dilakukan oleh orang yang cerdas, memiliki hafalan hadis yang banyak, faham akan hadis yang dihafalnya, berpengetahuan yang mendalam tentang tingkat *kedhabitan* para periwayat hadis, serta ahli di bidang sanad dan matan hadis.[14]

Karena penelitian *'illat* hadis yang disinggung oleh salah satu unsur kaedah keshahihan sanad hadis itu sulit dilakukan, maka Ibnu al-Madini memberi petunjuk bahwa langkah-langkah yang harus ditempuh untuk meneliti *'illat* hadis adalah:

1. Meneliti seluruh sanad hadis untuk matan yang semakna
2. Seluruh periwayat dalam berbagai sanad diteliti berdasarkan kritik yang telah dikemukakan oleh para ahli kritik hadis.[15]

Para ulama ahli hadis umumunya menyatakan bahwa *'ilal* hadis kebanyakan berbentuk;

1. Sanad tampak *muttashil* dan *marfu'* ternyata *muttashil* tetapi *mauquf.*
2. Sanad yang tampak *muttashil* dan *marfu'*, teryata *muattasil* tetapi *mursal* (hanya sampai ke tabi'in)
3. Terjadi percampuran hadis dengan bagian hadis lain
4. Terjadi kesalahan penyebutan periwayat, karena ada lebih dari seorang periwayat memiliki kemiripan nama sedang kualitasnya tidak sama-sama *tsiqat.*

Pada sanad hadis yang disebutkan pada bagian pertama merupakan sanad hadis terputus, untuk bagian yang kedua *'ilal* yang disebutkan terakhir berupa periwayatnya tidak *dhabith.*[16]

---

[14] Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 2001), hlm. 133-134.

[15] *Ibid.*

[16] Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis*, hlm. 134.

E. Kitab-kitab *'Ilal al-Hadis*

Sebagian ulama ahli hadis telah menulis kitab khusus mengenai *'ila al-hadis* dalam satu kitab karangan. Sebagian ulama menyusunnya berdasarkan urutan bab fiqh, dan ada juga yang menyusunnya berdasarkan sistematika *musnad.* Namun pada umumnya metode penyusunan karya tentang *'ilal al-hadis* yaitu dengan cara seorang syaikh menanyakan sebuah hadis dari jalan sanad tertentu, lalu menyebutkan kesalahan pada sanadnya atau matannya atau pada keduanya. Kadang pula menyebutkan sebagian jalan yang shahih sebagai pedoman dalam menjelaskan *'illat* pada hadis yang telah ditanyakan. Terkadang juga mengenalkan pada sebagian perawi dan menjelaskan keadaan mereka baik dari segi kuat dan lemahnya dan hafalannya, serta ke-*dlabith*-annya.

Oleh karenanya, sebagian penyusun menamakan kitab mereka dengan *At-Tarikh wa al-'Ilal* atau *Ar-Rijal wal-'Ilal*. Di antara karya-karya para ulama tersebut adalah:

1. Kitab *At-Tarikh wa al-'Ilal*, karya Imam al-Hafidz Yahya bin Ma'in (w. 233 H), diterbitkan dengan judul *'Ilal al-Hadis wa Ma'rifat ar-Rijaal*.
2. Kitab *'Ilal al-Hadis*, karya Imam Ahmad bin Hanbal (w. 241 H).
3. Kitab *Al-Musnad Al-Mu'allal* karya Imam Al-Hafidz Ya'qub bin Syaibah as-Sadusi al-Bashri (w. 262 H).
4. Kitab *Al-'Ilal* karya Imam Muhammad bin 'Isa At-Tirmidzi (w. 279 H).
5. Kitab *'Ilal al-Hadis* karya Imam al-Hafidz Abdur Rahman bin Abi Hatim Ar-Razi (w. 327 H), yang di terbitkan atas biaya Syaikh Muhammad An-Nashif, Pustaka Salafiyyah.
6. Kitab *'Ilal al-Waridah fil-Ahadisi an-Nabawiyyah* karya Imam al-Hafidz Ali bin 'Umar Ad-Daruquthni (w. 385 H).

Penyusunan kitab sejenis ini bagi para ulama ahli merupakan puncak prestasi kerjanya karena pekerjaan ini membutuhkan ketekunan, kerja keras dan tabah dalam waktu yang cukup panjang dalam meneliti sanad, memusatkan pengkajian, dan mengulanginya untuk mendapatkan kesimpulan atas kesamaran yang terdapat pada hadis tersebut sehingga terlihat pada bentuk luarnya mengesankan bahwa hadis bersangkutan shahih.[17]

---

[17] 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis*, hlm. 293.

BAB V

ILMU MA'ANI AL-HADIS

A. Pengertian

Kata *ma'ani* (معانى) merupakan bentuk jama' dari kata *ma'na* (معنى).[1] Secara bahasa kata *ma'ani* berarti maksud atau arti. Para ulama ahli Ilmu Bayan mendefinisikannya sebagai pengungkapan melalui ucapan tentang sesuatu yang ada dalam pikiran atau disebut juga sebagai gambaran dari pikiran.[2] Sedangkan menurut istilah, ilmu *Ma'ani* adalah ushul-ushul dan kaidah-kaidah yang dengannya dapat diketahui hal ihwal ungkapan Arab sesuai dengan konteks, situasi dan keadaan yang sesuai dengan tujuan dari konteks tersebut.[3]

علم المعاني هو أصول وقواعد يعرف بها أحوال الكلام العربي التي يكون بها مطابقا لمقتضى الحال. علم يعلم به احوال الفظ التى بها يطابق مقتضى الحال. علم يعرف به احوال اللفظ العربي التى بها يطابق مقتضى الحال

[1] Ahmad Warson Munawwair, *Kamus al-Munawwir* (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 980.

[2] Muhammad al-Hasyimi, *Jawahir al-Balaghah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), hlm. 37.

[3] *Ibid.*, hlm. 39.

Objek kajian ilmu *ma'ani* ini adalah kalimat-kalimat yang berbahasa Arab. Dan ilmu ini bertujuan untuk mengungkap kemukjizatan al-Qur'an, hadis dan rahasia-rahasia kefasihan kalimat-kalimat yang berbahasa Arab, baik puisi mau pun prosa. Disamping itu, objek kajian ilmu *ma'ani* hampir sama dengan ilmu *nahwu*. Kaidah-kaidah yang berlaku dan digunakan dalam ilmu *nahwu* juga berlaku dan digunakan pula dalam ilmu *ma'ani*. Perbedaan antara keduanya terletak pada wilayahnya. Ilmu *nahwu* lebih bersifat *mufrad* (berdiri sendiri) sedangkan pada ilmu *ma'ani* lebih bersifat *tarkibi* (dipengaruhi faktor lain).[4]

Mengingat objek kajian ilmu *ma'ani* adalah kalam Arabi, maka hadis pun menjadi salah satu bahan kajiannya. Dengan demikian, secara spesifik, ilmu *ma'ani* hadis dapat dipahami sebagai ilmu yang berbicara bagaimana cara memahami sebuah teks hadis secara tepat dan benar dengan mempertimbangkan faktor yang berkaitan dengannya atau indikasi yang melingkupinya.

B. Ragam Makna dalam Ilmu Ma'ani al-Hadis

Ada berapa macam ragam makna dalam Ilmu Ma'anil hadis, yaitu;

1. Makna Kontekstual

   Makna kontekstual ialah makna sebuah laksem atau kata yang berada dalam suatu konteks.[5] Misalnya, makna konteks kata kepala pada kalimat berikut:

   a. Rambut di kepala nenek belum ada yang putih.
   b. Sebagai kepala sekolah dia harus menegur siswa itu.
   c. Nomor teleponnya ada pada kepala surat itu.
   d. Kepala paku dan kepala jarum tidak sama bentuknya.

---

[4] Ahmad Damanhuri, *Syarh Jauhar al-Maknun* (Surabaya: Al-Hidayah, t.th), hlm. 30.

[5] Taufiqurrahman, *Leksiologi Bahasa Arab* (Malang: UIN Prees, 2008), hlm. 82.

Makna konteks dapat juga berkenaan dengan situasinya, yakni tempat, waktu, dan lingkungan penggunaan bahasa itu. Contohnya, "tiga kali empat berapa ?"

Jika pertanyaan tersebut dilontarkan di depan siswa kelas tiga SD sewaktu mata pelajaran matematika berlangsung. Tentu saja dijawab 12 atau mungkin 13. Namun, jika pertanyaan itu di lontarkan pada tukang foto, maka mungkin pertanyaan akan dijawab dengan lima ratus atau seribu, mengapa demikian? Sebab pertanyaan tersebut mengacu pada biaya pembuatan pas foto yang berukuran tiga kali empat centimeter.

2. Makna Referensial

Sebuah kata dapat disebut bermakna referensial jika terdapat referensinya atau sebuah acuan.[6] Misalnya kata seperti "kambing" disebut bermakna referensial jika terdapat referensinya, atau terdapat sebuah acuan. Kata seperti "jika, meskipun" ialah kata yang tidak bermakna referensial, sebab kata tersebut tidak mempunyai referensi, atau disebut dengan kata bermakna Non referensial (memiliki makna, tapi tidak mempunyai sebuah acuan).

Berkenaan dengan acuan ini, terdapat sejumlah kata yang disebut dengan kata-kata *deiktik*, yang acuan tersebut tidak menetap pada satu wujud saja, melainkan dapat berpindah dari wujud yang satu kepada wujud yang lain. Kata-kata *deiktik* ini ialah kata seperti *pronomina*, misalnya dia, saya, dan kamu. Kata-kata yang menyatakan ruang, misalnya disini, disana, dan disitu. Kata-kata yang menyatakan waktu, seperti sekarang, besok dan nanti. Kata-kata yang disebut sebagai kata petunjuk, misalnya ini dan itu.[7]

---

[6] *Ibid.,* hlm. 84.

[7] Mamat Zainuddin dan Yayan Nurbayan, *Pengantar Ilmu Balaghah* (Bandung: Refika Aditama, 2007), hlm. 31.

Contoh misalnya *pronomina* kata *saya* pada kalimat berikut yang acuannya tidaklah sama.

a. Tadi pagi saya bertemu dengan ustadz, kata Ani kepada Ali.
b. Oh, ya ? sahut Ali, saya juga bertemu beliau tadi pagi.
c. Dimana kalian bertemu beliau ? tanya Amir, saya sudah lama tidak bertemu dengan beliau.

Pada kalimat pertama, kata *saya* mengacu pada kata Ani, pada kalimat kedua, mengacu pada Ali dan pada kalimat ketiga mengacu kepada Amir.

3. Makna Denotatif.

Makna denotatif ialah makna asli, makna asal, atau makna yang sebenarnya yang dimiliki oleh sebuah kata.[8] Misalnya, kata *kurus* bermakna denotatif yang mana artinya keadaan tubuh seseorang yang lebih kecil dari ukuran yang normal. Kata bunga bermakna denotatif yaitu bunga seperti yang kita lihat di taman bunga.

Makna denotatif berlawanan dengan makna konotatif. Dalam ilmu *Balaghah* (Ilmu *Bayan*), makna denotatif disebut makna *hakiki*, makna asal dari suatu lafadz atau ungkapan yang pengertiannya dipahami orang pada umumnya. Lafadz atau kata ungkapan tersebut lahir untuk makna itu sendiri. Sedangkan makna konotatif dalam ilmu *Balaghah* disebut dengan makna *majazi*, yaitu perubahan dari makna asal ke makna kedua. Makna ini lahir bukan untuk pengertian pada umumnya.[9]

---

[8] *Ibid.*, hlm. 31.

[9] *Ibid.*, hlm. 32.

4. Makna Konotatif.

   Makna konotatif atau makna *majazi* ialah makna lain yang ditambahkan pada makna denotatif yang berhubungan dengan nilai rasa dari orang atau kelompok yang menggunakan kata tersebut.[10] Contoh makna konotatif, kata *kurus* misalnya, berkonotasi netral, artinya tidak memiliki nilai rasa yang mengenakkan. Tapi kata *ramping*, yang sebenarnya sinonim dengan kata kurus tersebut memiliki konotasi positif, nilai rasa yang mengenakkan, dan orang akan senang jika dikatakan *ramping*. Sebaliknya kata *krempeng*, yang sebenarnya juga sinonim dengan kata *kurus* dan *ramping*, mempunyai nilai rasa yang tidak enak, orang tidak akan suka jika dikatakan tubuhnya *krempeng*. Dan juga kata *bunga*, jika dikatakan Fatimah adalah *bunga* desa kami, ternyata makna *bunga* tidak sama lagi dengan makna semula. Sifat *bunga* yang indah tersebut dipindahkan kepada Fatimah yang cantik. Dengan kata lain, orang lain akan melukiskan kecantikan Fatimah yang seperti *bunga*.

   Contoh lain kalimat, خطب الأسد على المنبر (*singa berpidato di atas mimbar*) kata الأسد (*singa*) memiliki makna konotatif, sebab kata tersebut telah mengalami perubahan makna, dari makna asli (denotatif/hakiki) ke makna lain (majazi/konotatif). Penggunaan kata *singa* disini untuk mengungkapkan sifat keberanian pada diri seorang orator yang sedang berpidato di atas mimbar.[11]

   Dalam pembahasan ilmu *bayan* atau ilmu *balaghah*, terdapat penegasan yang membedakan antara makna konotatif atau *majazi* dan kata-kata yang memiliki suatu hubungan sinonim atau *muradif* atau *munasah*. Dalam makna *majazi* ada proses perubahan makna. Sedangkan dalam kata-

---

[10] *Ibid.*, hlm. 33.

[11] *Ibid.*, hlm. 34.

kata yang sinonim atau *muradif* tidak memiliki makna konotatif atau *majazi,* sebab diantara kata-kata yang berhubungan dengan sinonim tidak ada perubahan dari makna asal kepada makna baru.

Dalam bahasa Arab kata-kata (الأسد) yang bermakna asal (denotatif) tertuju pada seekor hewan yang buas, bermangsa, bertaring, memiliki kata yang searti (sinonim) yaitu : خطار ,شتامة ,هجام, dan sebagainya. Namun semua kata yang sinonim atau sama-sama bermakna *singa* ini bukan makna konotatif, tapi tetap dengan makna denotatif.[12]

5. Makna Konseptual
   Makna konseptual ialah makna yang dimiliki oleh sebuah leksem terlepas dari konteks atau asosiasi apapun. Kata kuda misalnya memiliki makna konseptual sejenis binatang berkaki empat yang biasa dikendarai. Dan kata rumah memiliki makna konseptual, bangunan tanpa tempat tinggal manusia.

6. Makna Asosiatif
   Makna asosiatif ialah makna yang dimiliki sebuah leksem atau kata bahasa. Misalnya kata *melati* berasiosiasi dengan *berani* dan kata *buaya* ini berasosiasi dengan jahat atau kejahatan.[13] Makna asosiatif ini sebenarnya sama dengan lambang atau perlambangan yang digunakan oleh suatu masyarakat pengguna bahasa untuk menyatakan konsep yang lain, yang mempunyai kemiripan dengan sifat keadaan, atau ciri yang ada konsep asal kata tersebut.

   Jadi kata *melati* yang bermakna koseptual sejenis bunga kecil-kecil berwarna putih dan berbau harum, digunakan

---

[12] *Ibid.*, hlm. 35.

[13] Ali al-Jarimi, *al-Balaghat al-Wadihah* (Surabaya: CV. Al-Hidayah, 1961), hlm. 12.

untuk menyatakan perlambang kesucian. Kata *merah* yang bermakna konseptual sejenis warna terang menyolok digunakan untuk perlambangan keberanian. Dan kata *buaya* yang bermakna konseptual sejenis binatang reptil atau binatang buas yang memakan binatang apa saja, termasuk bangkai yang digunakan untuk melambangkan kejahatan atau penjahat.

Pendapat Leech, seperti yang dikutip oleh Abdul Chaer mengenai makna asosiasi menyatakan bahwa. Dalam makna asosiasi ini, juga dimasukkan dengan apa yang disebut makna konotatif yaitu makna *stailistika*, makna *efektif* dan makna *kolakatif*. Makna *stailistika* berkenaan dengan pembedaan kata sehubungan dengan perbedaan sosial atau bidang kegiatan. Misalnya, dokter mengatakan penyakitnya akan *diangkat* maka yang dimaksud ialah *dioperasi*. Orang dibeng-kel mengatakan mesin mobil itu di*angkat*, maka yang dimaksud ialah di*perbaiki*. Makna *efektif* yakni makna yang menimbulkan rasa bagi pendengar. Jika seseorang meng-hardik kata meskipun dengan kata-kata yang biasa, kita tentu merasakan sesuatu yang agak lain, jika kata-kata tersebut diucapkan dengan nada bisa.[14]

Contohnya adalah sebagai berikut: duduk (dengan suara pelan) dan duduk (dengan suara keras). Makna kolakatif yang berkenaan dengan ciri-ciri makna tertentu yang dimiliki sebuah kata dari sejumlah kata yang bersinonim, sehingga kata tersebut hanya cocok untuk digunakan berpasangan dengan kata tertentu lainnya. Misalnya, kata-kata *tampan* sesungguhnya bersinonim dengan kata-kata *cantik* dan *indah*, hanya cocok atau hanya berkolokasi dengan kata yang memiliki ciri pria. Maka kita dapat mengatakan kata pemuda

---

[14] Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hlm. 9.

tampan, tapi tidak dapat mengatakan gadis tampan. Jadi tampan tidak berkolokasi dengan kata gadis.

7. Makna kata
   Setiap kata atau leksem memiliki makna. Pada awalnya makna yang dimiliki sebuah kata ialah makna leksikal, makna denotatif atau makna konseptual. Tapi dalam penggunaan makna, kata itu baru menjadi jelas jika kata tersebut sudah berada dalam konteks kalimatnya atau konteks situasinya. Kita belum tahu makna kata jatuh sebelum kata tersebut berada dalam kenteksnya. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa makna kata masih bersifat umum, kasar dan tidak jelas. Kata tangan dan kata lengan sebagai kata maknanya lazim dianggap sama. Seperti pada contoh ini: tangannya luka kena pecahan kaca, dan lengannya lukan kena pecahan kaca. Jadi kata tangan dan kata lengan pada kedua kalimat di atas ialah sinonim atau bermakna sama.

8. Makna istilah
   Yang disebut dengan istilah ialah yang mempunyai makna pasti, jelas dan tidak meragukan meskipun tanpa konteks kalimat. Hal yang perlu diingat ialah bahwa sebuah istilah hanya digunakan pada keilmuan atau kegiatan tertentu. Umpamanya kata tangan dan kata lengan yang menjadi contoh diatas. Kedua kata tersebut dalam bidang kedokteran mempunyai makna yang berbeda. Tangan bermakna bagian dari pergelangan sampai ke jari tangan, sedangkan lengan ialah bagian dari pergelagan sampai kepangkal bahu. Jadi kata tangan dan lengan sebagai istilah dalam ilmu kedokteran tidak bersinonim, sebab maknanya berbeda.

   Dalam perkembangan bahasa memang ada sejumlah istilah yang karena sering digunakan, kemudian sejumlah istilah yang karena sering digunakan, kemudian menjadi kosa

kata umum. Artinya istilah itu tidak hanya digunakan dalam bidang keilmuannya, tapi juga telah digunakan secara umum di luar bidangnya. Dalam bahasa indonesia, misalnya istilah spiral, virus, akomodasi telah menjadi kosakata umum, tapi istilah *alomorf, alofon, morfem* masih tapi sebagai istilah dalam bidangnya, belum menjadi kosakata umum.

9. Makna idiom
   Idiom ialah satuan ujaran yang maknanya tidak dapat diramalkan dari makan unsur-unsurnya, baik secara leksikal maupun secara gramatikal. Umpamanya secara gramatikal bentuk menjual rumah bermakna yang menjual menerima uang dan yang membeli menerima rumahnya, tapi dalam bahasa indonesia bentuk menjual gigi tidak memiliki makna seperti hal tersebut, melainkan bermakna tertawa keras-keras. Jadi makna seprti yang dimiliki bentuk menjual gigi itulah yang disebut makan idiomatikal. Contoh lain dari idiom ialah membanting tulang dengan makna bekerja keras, meja hijau dengan makna pengadilan.

10. Makna pribahasa
    Berbeda dengan idiom yang maknanya tidak dapat diramalkan secara leksikal maupun gramatikal, makna yang disebut pribahasa memiliki makna yang masih dapat ditelusuri atau dilacak dari makna unsur-unsurnya. Sebab adanya asosiasi antara makna asli dengan makna sebagai pribahasa. Misalnya pribahasa seperti anjing dan kucing, yang bermakna ihwal dua orang yang namanya anjing dan kucing jika berdua memang selalu berkelahi, dan tidak pernah damai.

    Contoh lain, pribahasa tong kosong nyaring bunyinya, maknanya orang yang banyak cakap biasanya tidak berilmu. Makna ini dapat ditarik dari asosiasi "tong" yang berisi bila

dipukul tidak mengeluarkan bunyi, tapi tong yang kosong akan mengeluarkan bunyi yang keras dan nyaring. Contoh dalam bahasa arab, pribahasa كلجراد لايبقي ولا يذر bermakna *"bagaimana belalang yang tidak memberi sisa apapun"*. Makna pribahasa ini merupakan kiasan bagi seseorang yang karena kebiasaan, harta bendanya karena sebab apapun, misalnya gemar berjudi, kebakaran atau kecurian, sehingga tidak ada sedikitpun yang tertinggal yang masih dimilikinya.

Contoh lain, خفّت نعامتهم artinya *"ringan sudah burung unta mereka"*. Keistimewaan burung unta ialah begitu cepat larinya dan tampak ringan apabila berjalan. Pribahasa ini dikiaskan pada suatu kelompok yang pada waktu pergi berkumpul ber-kelompok-kelompok, tetapi setelah pulang berpisah pisah. Contoh lain, كأنّ على رؤوسهم الطير artinya *"seolah-olah ada burung dikepalanya"*. Orang yang dihinggapi burung diatas kepalanya, agaknya takut dan sayang jika burung tersebut terbang. Jadi ia diam saja. Pepatah ini ialah kiasan bagi seseorang atau suatu golongan yang patuh, taat dan selalu mengikuti perintah yang dikatakan oleh pemimpinnya. Juga dikiaskan sebagai orang yang berhati lemah lembut, penyantun dan sabar.

11. Mengandung Uslub

    Uslub adalah makna yang terkandung pada kata-kata yang terangkai sedemikian rupa sehingga lebih cepat mencapai sasaran kalimat yang dikehendaki dan lebih menyentuh jiwa para pendengarnya. Tentang *uslub* ini ada tiga macam sebagai berikut:

    a. *Uslub* ilmiah

       Uslub ilmiah ini adalah *uslub* yang paling mendasar dan paling banyak membutuhkan logika yang sehat dan pemikiran yang lurus serta jauh dari khayalan sya'ir. Karena *uslub* ini berhadapan dengan akal dan dialog

dengan akal pikiran serta menguraikan hakikat ilmu yang penuh ketersembunyian dan kesamaran.

b. *Uslub* adabi
Dalam *uslub* jenis ini keindahan adalah salah satu sifat dan kekhasannya yang paling menonjol. Sumber keindahannya adalah khayalan yang indah, imajinasi yang tajam, perseruhan beberapa titik keserupaan yang jauh diantara beberapa hal dan menggunakan kata benda atau kata kerja yang konkret sebagai pengganti kata kerja atau kata benda yang abstrak.

c. *Uslub* khitabi
Dalam *uslub* ini sangat menonjol ketegasan makna dan redaksi, ketegasan argumentasi dan data, keluasaan wawasan. Dalam *uslub* ini seorang pembicara dituntut dapat membangkitkan semangat dan mengetuk hati bagi para pendengarnya. Keindahan dan kejelasan *uslub* ini memiliki peran yang besar dalam memepengaruhi dan menyentuh hati. Diantara yang memperbesar peran *uslub* ini adalah status pembicara dalam pandangan para pendengarnya, penampilannya, kecemerlangan argumentasinya, kelantangan dan kemerduan akan suaranya, kebagusan penyampaiannya dan ketepatan sasarannya.

C. Bentuk-bentuk Ungkapan Hadis

Hadis-hadis Nabi Saw memiliki bentuk ungkapan yang beragam. Hal ini, bisa dirasakan manakala mencermati bentuk ungkapan matan hadis-hadis Nabi yang begitu banyak. Bahkan Syuhudi Ismail telah mengemukakan beberapa ragam bentuk ungkapan hadis Nabi, di antaranya yaitu;

1. Jawami' kalim (ungkapan singkat, padat makna), contoh;

الحرب خدعة

Perang itu siasat. (HR. Bukhari)

Pemahaman terhadap petunjuk hadis tersebut diatas, sejalan dengan bunyi teksnya, yakni bahwa setiap perang pastilah memakai siasat. Ketentuan yang demikian itu berlaku secara universal, sebab tidak terikat oleh tempat dan waktu tertentu. Perang yang dilakukan dengan cara dan alat apa saja pastilah memerlukan siasat. Perang tanpa siasat sama dengan menyatakan takluk kepada lawan tanpa syarat.

2. Bahasa *Tamsil* (ungkapan perumpamaan), contoh;

المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا

Orang yang beriman terhadap orang beriman yang lain ibarat bangunan, bagian yang satu memperkokoh terhadap bagian lainnya. (HR. Bukhari).

Hadis Nabi diatas tersebut mengemukakan *tamsil* bagi orang-orang yang beriman sebagai bangunan. *Tamsil* tersebut sangat logis dan berlaku tanpa terikat oleh waktu dan tempat sebab setiap bangunan pastilah bagian-bagiannya berfungsi memperkokoh bagian lainnya. Orang-orang yang beriman seharusnya seperti itu, yakni yang satu memperkuat yang lain dan tidak saling menjatuhkan.

3. Ungkapan *simbolik,* contoh;

المؤمن ياكل فى معى واحد والكافر يأكل فى سبعة أمعـاء

Orang yang beriman itu makan dengan satu usus (perut), sementara orang kafir makan dengan tujuh usus. (HR. Bukhari)

Secara tekstual hadis diatas tersebut menjelaskan bahwa ususnya orang yang beriman berbeda dengan ususnya orang kafir. Padahal dalam kenyataan yang lazim, perbedaan anatomi tubuh manusia tidak disebabkan oleh perbedaan iman. Dengan demikian, pernyataan hadis itu merupakan ungkapan simbolik. Itu berarti harus dipahami secara kontekstual.[15]

Perbedaan usus dalam matan hadis tersebut menunjukkan perbedaan sikap atau pandangan dalam menghadapi nikmat Allah Swt, termasuk tatkala akan makan. Orang yang beriman memandang bahwa makan bukan sebagai tujuan hidup, sedangkan orang yang kafir menempatkan makan sebagai tujuan dari hidupnya. Karenanya, orang yang beriman mestinya tidak banyak menuntut dalam kelezatan yang akan makan. Yang banyak menuntut kelezatan makan pada umumnya adalah orang kafir. Disamping itu, dapat dipahami juga bahwa orang yang beriman selalu bersyukur dalam menerima nikmat Allah Swt, termasuk tatkala makan, sedang orang kafir mengingkari nikmat Allah Swt yang dikaruniakan kepadanya.[16]

4. Bahasa percakapan
   Dalam sebuah matan hadis dikemukakan:

   أن رجلا سأل النبي صلعم: أي الاسلام خير؟ قال: تطعـم الطعـام وتقرؤ السلام على من عرفـت ومـن لا تعـرف

   Ada seorang laki-laki bertanya kepada Nabi Saw: "Amalan Islam yang manakah yang lebih baik?" Nabi Saw menjawab: "Kamu memberi makan orang yang membutuhkannya dan kamu menyebarkan salam kepada orang yang kamu kenal dan yang tidak kamu kenal." (HR. Bukhari dan Muslim)

---

15 Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, hlm. 10.

16 *Ibid.*, hlm. 11.

Memberi makan terhadap orang yang membutuhkannya dan menyebarkan salam memang salah satu ajaran Islam yang bersifat universal. Namun, dalam hal sebagai "amal yang lebih baik", maka hadis tersebut berkedudukan sebagai temporal, sebab ada beberapa matan hadis lainnya yang memberi petunjuk tentang amal yang lebih baik, namun jawaban Nabi Saw berbeda-beda.[17]

5. Ungkapan analogi
   Dalam suatu matan hadis Nabi Saw yang cukup panjang dikemukakan antara lain bahwa menyalurkan hasrat seksual kepada wanita yang halal adalah sedekah. Atas pernyataan Nabi ini, para sahabat bertanya: "apakah menyalurkan hasrat seksual kami kepada isteri-isteri kami mendapat pahala?" Nabi Saw menjawab:

   أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذالك اذا وضعها فى الحلال كان له أجر

   Bagaimanakah pendapatmu, sekiranya hasrat seksual (seseorang) disalurkan dijalan haram, apakah (dia) akan menanggung dosa? Maka demikianlah, bila hasrat seksual disalurkan ke jalan yang halal, dia mendapat pahala.

D. Kegunaan Ilmu Ma'ani al-Hadis

Ilmu *ma'âni* mempelajari hal-hal yang berkaitan dengan kalimat (jumlah) bahasa Arab dan kaitannya dengan konteks. Dengan mengetahui hal-hal tersebut kita bisa menyampaikan suatu gagasan atau ide kepada mukhâthab sesuai dengan situasi dan kondisinya. Dengan melihat objeknya mempelajari ilmu ini dapat memberi manfaat untuk mengetahui kemukjizatan al-Quran dan hadis baik berupa aspek kebagusan penyampaian,

[17] *Ibid.,* hlm. 12.

keindahan deskripsinya, pemilihan diksi, kefasihan kalimat, dan penyatuan antara sentuhan dan qalbu, serta menguasai rahasia-rahasia ketinggian dan kefasîhan bahasa Arab baik pada syi'ir maupun prosanya. Dengan mempelajari ilmu *ma'âni* bisa di bedakan mana ungkapan yang benar dan yang tidak, yang indah dan yang rendah dan yang teratur dan yang tidak, dan lain-lain.

E. Aplikasi Ilmu Ma'ani al-Hadis

Berikut ini dipaparkan contoh dalam penerapan ilmu Ma'ani al-Hadis, yang dijadikan pokok bahasan adalah sabda Rasul saw:

أُمِــرْتُ أَنْ أُقَاتِــلَ النَّــاسَ

Jika diperhatikan redaksi hadis امرت ان اقاتل النــاس tersebut dijumpai pada 65 hadis dengan jalur sanad yang yang tercantum pada semua *kutub al-sittah*. Redaksi tersebut diriwayatkan oleh sahabat Abu Hurairah, Aus, Anas ibn Malik, Ibnu 'Umar, Umar Ibn al-Khattab, Mu'adz ibn Jabal, Jabir ibn 'Abdillah. Sementara yang menggunakan lafadz انــي اقاتــل النــاس terdapat 1 buah hadis riwayat ad-Darimi bersumber dari Syu'bah. Sementara yang menggunakan lafadz اقاتــل النــاس terdapat 2 buah hadis riwayat al-Baihaqi Shagir dari Abu Hurairah dan riwayat Ahmad. Terdapat juga lafadz لأزال اقاتــل النــاس dalam riwayat Ahmad.

Hadis tentang امــرت ان اقاتــل النــاس yang tersebar dalam berbagai kitab hadis dan mempunyai berbagai variasi matan dalam *kutub al-Tis'ah.* Ada 65 versi hadis yang membicarakan tema tersebut dan terdapat 26 hadis yang memiliki matan dengan tambahan lafadz يشهدوا. Dan berjumlah 38 hadis yang menggunakan lafadz يقولــوا. Satu hadis diriwayatkan oleh Abu Bakar tatkala ditanya oleh Umar bin al-Khattab.[18] Serta 1 hadis dengan lafadz يُقِيمُـــوا dari Muadz bin Jabal.

[18] Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah Al-Bukhari, *Shahih Bukhari* (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1993) dalam DVD Al-Marja' Al-Kabir Liturats Al-Islamiy. Juga dalam Maktabah Syamilah.

Hadis-hadis yang berada dalam berbagai kitab hadis telah menunjukkan adanya perbedaan persepsi. Abu Hurairah yang paling banyak meriwayatkan hadis tersebut tidak memiliki varian matan.

Berbeda dengan kitab *Sahih al-Bukhari, Imam Muslim* justru meriwayatkan lima hadis tentang tema yang sama. Abu Hurairah dalam kitab tersebut meriwayatkan empat hadis, salah satu hadis tersebut memiliki tambahan lafadz يشـــهدوا. Dan satu hadis lagi diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar dengan redaksi yang sama dengan kitab Imam al-Bukhari.[19] Imam Ahmad dalam kitab beliau juga memiliki hadis yang berkaitan dengan tema diatas.[20]

Kitab *Sunan at-Tirmidzi* memiliki empat varian hadis dari jalur Abu Hurairah, Anas bin Malik, dan Jabir bin Abdillah.[21] Hadis yang sama juga diriwayatkan oleh *Imam an-Nasa'i*, *Imam al-Baihaqi*, *Imam ad-Darimi*, dan didalam kitab *Sahih Ibn Hibban*. Kiatb-kitab diatas menguatkan bahwa hadis yang akan dibahas oleh penulis benar-benar berasal dari Nabi Saw.

Pada matan hadis diatas secara subtansial tidak terdapat perbedaan dalam pemaknaan hadis. Sehingga tidak menyebabkan *riwayah bial-ma'na*, semua redaksinya selaras. Untuk selanjutnya mencari kualitas kesahihan matan hadis yang di riwayatkan oleh Ibn Majah. Suatu matan hadis dapat di nyatakan *maqbul* sebagai matan hadis yang *sahih* apabila memenuhi unsur-unsur yaitu tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an, tidak bertentangan dengan hadis yang kualitasnya lebih kuat, tidak bertentangan dengan akal sehat, tidak bertentangan

---

[19] Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Husain al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim* (Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi, t.th.), hlm. 2747.

[20] Abu 'Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Syaibani, *Musnad Ahmad bin Hanbal* (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1998), hlm. 287.

[21] Muhammad bin 'Isa Abu 'Isa al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi* (Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi, t.th), hlm. 499.

dengan panca indra dan fakta sejarah, dan susunan pernyata-annya yang menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.

Ada beberapa peristiwa terkait munculnya hadis امرت ان اقاتـل النـاس yaitu peristiwa ketika Rasulullah Saw diperintahkan oleh Allah Swt untuk memerangi manusia dalam hal ini orang-orang musyrik atau non Muslim sebagaimana terdapat dalam kitab *al-Bayan* oleh Ibnu Hamzah sebagai berikut:[22]

قَـاتِلْهُمْ حَتَّـى يَشْـهَدُوا أَنْ لَـا إِلَـهَ إِلَّـا اللَّـهُ وَأَنَّ مُحَمَّـدًا رَسُـولُ اللَّـهِ فَـإِذَا فَعَلُـوا ذَلِـكَ فَقَـدْ مَنَعُـوا مِنْـكَ دِمَـاءَهُمْ وَأَمْـوَالَهُمْ إِلَّـا بِحَقِّهَـا وَحِسَـابُهُمْ عَلَـى اللَّـهِ عَـزَّ وَجَـلَّ

Perangilah mereka hingga mereka mau bersaksi bahwa tiada Ilah kecuali Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Jika mereka telah melaksanakan hal itu berarti mereka telah mencegahmu untuk menumpahkan darah mereka dan mengambil harta mereka kecuali yang menjadi haknya (Islam) sedang hisab (perhitungan) mereka ada di sisi Allah".

Hadis diatas terdapat pada riwayat Imam Muslim sebagai berikut;

حَـدَّثَنَا قُتَيْبَـةُ بْـنُ سَـعِيدٍ حَـدَّثَنَا يَعْقُـوبُ يَعْنِـي ابْـنَ عَبْـدِ الرَّحْمَنِ الْقَارِيَّ عَنْ سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُـولَ اللَّـهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَـالَ يَـوْمَ خَيْبَـرَ لَـأُعْطِيَنَّ هَـذِهِ الرَّايَـةَ رَجُلًـا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَفْتَحُ اللَّـهُ عَلَـى يَدَيْـهِ قَـالَ عُمَـرُ بْـنُ الْخَطَّـابِ مَا أَحْبَبْتُ الْإِمَارَةَ إِلَّا يَوْمَئِذٍ قَالَ فَتَسَاوَرْتُ لَهَا رَجَاءَ أَنْ أُدْعَى لَهَـا قَالَ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ عَلِـيَّ بْـنَ أَبِـي طَالِـبٍ فَأَعْطَـاهُ إِيَّاهَـا وَقَـالَ امْـشِ وَلَـا تَلْتَفِـتْ حَتَّـى يَفْتَـحَ اللَّـهُ عَلَيْـكَ قَـالَ فَسَـارَ عَلِـيٌّ شَـيْئًا ثُـمَّ وَقَـفَ وَلَـمْ يَلْتَفِـتْ فَصَـرَخَ يَـا رَسُـولَ

[22] Ibnu Hamzah al-Husaini al-Hanafi al-Damshiqi, *Asbab al-Wurud*, Vol. 3 (Jakarta: Kalam Mulia, 2002), hlm. 59.

اللَّهِ عَلَى مَاذَا أُقَاتِلُ النَّاسَ قَالَ قَاتِلْهُمْ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ مَنَعُوا مِنْكَ دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id; telah menceritakan kepada kami Ya'qub yaitu Ibnu 'Abdur Rahman Al-Qari dari Suhail dari Bapaknya dari Abu Hurairah bahwa pada waktu perang Khaibar Rasulullah Saw bersabda: "Sungguh aku akan menyerahkan bendera ini kepada seorang lelaki yang mencintai Allah dan RasulNya, dan Allah akan memberikan kemenangan dengan tangannya. Umar bin Khattab berkata: Sungguh aku tidak pernah menginginkan sebuah kepemimpinan kecuali hanya pada hari itu saja. Ia berkata: lalu akupun menampakkan wajahku dengan harapan agar aku dipanggil untuk menerima bendera itu. Ia berkata: kemudian Rasulullah Saw memanggil Ali bin Abi Thalib dan beliau memberikan bendera itu kepadanya seraya berkata: 'Berangkatlah dan janganlah kamu menoleh ke belakang hingga Allah memenangkanmu.' Abu Hurairah berkata: kemudian Ali berjalan lalu berhenti dengan tidak menoleh ke belakang ia berteriak: 'Wahai Rasul, atas dasar apa aku memerangi manusia…? Beliau menjawab: "Perangi lah mereka hingga mereka mau bersaksi bahwa tiada Ilah kecuali Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Jika mereka telah melaksanakan hal itu berarti mereka telah mencegahmu untuk menumpahkan darah mereka dan mengambil harta mereka kecuali yang menjadi haknya (Islam) sedang hisab (perhitungan) mereka ada disisi Allah". (HR. Muslim).

Riwayat tersebut diatas memberikan informasi yang berharga mengenai latar peristiwa yang menyertai hadis perintah memerangi non Muslim. Dari riwayat diatas diketahui bahwa hadis perintah memerangi non Muslim disabdakan oleh Nabi Saw pada latar peristiwa perang Khaibar yang terjadi pada bulan Muharram tahun ke tujuh hijriah. Dan Ali bin Abi Thalib adalah sahabat yang menerima mandat dari perintah tersebut. Menilik latar peristiwa perang Khaibar ini, dapat dilihat bahwa konteks

hadis perintah memerangi non Muslim adalah konteks perang, bukan dalam konteks damai. Artinya kafir yang diperintahkan untuk diperangi adalah kafir dengan kriteria yang sudah terpenuhi syarat-syarat untuk diperangi, bukan kafir yang hidup berdampingan dalam situasi damai. Namun, jika dibandingkan dengan perang-perang sebelumnya perang Khaibar adalah perang pertama yang dilakukan kaum Muslimin dengan memulai penyerangan terhadap pihak musuh.[23]

Hal ini memberi kesan bahwa Islam telah merusak tatanan perdamaian di jazirah Arab. Akan tetapi perlu dicermati lebih jauh lagi bahwa perintah untuk penyerangan terhadap Khaibar bukanlah tanpa alasan. Fakta sejarah mencatat bahwa Khaibar merupakan pusat komando yang mampu memobilisasi tiga titik kekuatan untuk menyerang kaum Muslimin di Madinah; 1) Quraisy bersama sekutunya dari arah selatan, 2) Ghathafan bersama sub kabilahnya dari arah timur, dan 3) Bani Quraizhah dari arah dalam kota Madinah. Keberadaan negara tetangga yang mampu memobilisasi serangan asing serta mempengaruhi internal dalam negeri untuk berkhianat merupakan ancaman tersendiri bagi eksistensi suatu negera.[24]

Sadar akan ancaman bahaya Khaibar sebagai pusat komando serangan, maka pasca gencatan senjata terhadap pihak Quraisy pada perjanjian Hudaibiyyah diakhir Dzulhijjah tahum keenam hijriah. Pada bulan Muharam pada awal tahun ke tujuh hijriah, Rasulullah Saw melakukan serangan terhadap Yahudi Khaibar.[25]

Terdapat satu hadis yang setema dengan hadis perintah memerangi non Muslim. Hadis tersebut adalah dari al-Miqdad bin al-Aswad sebagai berikut:

---

[23] Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Fiqhus Sirah* (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1411), hlm. 362.

[24] *Ibid*.

[25] Al-Mubarakfuri, *Al-Rahiq al-Makhtum*, hlm. 333.

حَـدَّثَنَا قُتَيْبَـةُ بْـنُ سَـعِيدٍ حَـدَّثَنَا لَيْـثٌ ح و حَـدَّثَنَا مُحَمَّـدُ بْـنُ رُمْحٍ وَاللَّفْظُ مُتَقَـارِبٌ أَخْبَرَنَـا اللَّيْـثُ عَـنْ ابْـنِ شِـهَابٍ عَـنْ عَطَـاءِ بْـنِ يَزِيـدَ اللَّيْثِـيِّ عَـنْ عُبَيْـدِ اللَّـهِ بْـنِ عَـدِيِّ بْـنِ الْخِيَـارِ عَـنْ الْمِقْـدَادِ بْـنِ الْأَسْـوَدِ أَنَّـهُ أَخْبَـرَهُ أَنَّـهُ قَـالَ يَـا رَسُـولَ اللَّـهِ أَرَأَيْـتَ إِنْ لَقِيـتُ رَجُلًـا مِـنْ الْكُفَّـارِ فَقَـاتَلَنِي فَضَـرَبَ إِحْـدَى يَـدَيَّ بِالسَّـيْفِ فَقَطَعَهَـا ثُـمَّ لَـاذَ مِنِّـي بِشَـجَرَةٍ فَقَـالَ أَسْـلَمْتُ لِلَّـهِ أَفَأَقْتُلُـهُ يَـا رَسُـولَ اللَّـهِ بَعْـدَ أَنْ قَالَهَـا قَـالَ رَسُـولُ اللَّـهِ صَـلَّى اللَّـهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ لَـا تَقْتُلْـهُ قَـالَ فَقُلْـتُ يَـا رَسُـولَ اللَّـهِ إِنَّـهُ قَـدْ قَطَـعَ يَـدِي ثُـمَّ قَـالَ ذَلِـكَ بَعْـدَ أَنْ قَطَعَهَـا أَفَأَقْتُلُـهُ قَـالَ رَسُـولُ اللَّـهِ صَـلَّى اللَّـهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ لَـا تَقْتُلْـهُ فَـإِنْ قَتَلْتَـهُ فَإِنَّـهُ بِمَنْزِلَتِـكَ قَبْـلَ أَنْ تَقْتُلَـهُ وَإِنَّـكَ بِمَنْزِلَتِـهِ قَبْـلَ أَنْ يَقُـولَ كَلِمَتَـهُ الَّتِـي

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id telah menceritakan kepada kami Laits. (dalam riwayat lain di sebutkan) Dan telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Rumh dan lafadzh tersebut saling berdekatan kemiripan nya. Telah mengabarkan kepada kami Laits dari Ibnu Syihab dari Atha' bin Yazid al-Laitsi dari Ubaidullah bin Adi bin al-Khiyar dari al-Miqdad bin al-Aswad bahwa dia mengabar kan kepadanya, bahwa dia berkata, "Wahai Rasulullah, apa pendapatmu seandainya aku berjumpa dengan seorang lelaki dari golongan orang-orang kafir, lalu mereka menyerangku dan memotong salah satu dari tanganku dengan pedangnya. Kemudian dia lari dariku dan berlindung dibalik sepohon kayu', lalu orang yang melakukan itu berkata, 'Aku menyerahkan diri karena Allah. Wahai Rasulullah, apakah aku boleh membunuhnya setelah dia mengucapkan ungka-pan itu (tauhid)? 'Rasulullah bersabda: "Janganlah kamu membunuhnya." Al-Miqdad pun membantah, "Wahai Rasul! Lelaki itu telah memotong tanganku, dan setelah memotongnya ia (sengaja) mengucapkannya! Apakah aku boleh membunuhnya?" Rasulullah Saw menjawab: "Janganlah kamu membunuhnya, seandainya kamu membunuh lelaki itu, maka sungguh dia seperti kamu sebelum

kamu membunuhnya, sedangkan kamu berkedudukan sepertinya sebelum dia mengucapkan perkataan tersebut (maksudnya kafir). (HR. Muslim)

Hadis ini memiliki tema yang sama tentang keharaman membunuh jiwa yang telah mengucapkan syahadat. Hanya saja didalam hadis ini tidak terdapat perintah untuk memulai peperangan dengan non Muslim.

Peristiwa berikutnya adalah hadis Abu Hurairah ini menceritakan tentang percakapan yang telah terjadi antara Abu Bakar dan 'Umar dan merupakan awal perdebatan mereka tentang masalah memerangi orang-orang yang enggan membayar zakat. Abu Bakar harus memerangi orang-orang yang melalaikan ajaran Islam setelah mereka (musyrikin) diberi waktu selama empat bulan untuk berfikir dan menentukan sikap, yaitu beriman kepada Allah Swt dan Rasulnya, serta menghilangkan segala rasa permusuhan dengan kaum Muslimin atau menentang Allah Swt dan Rasulnya dan melanjutkan permusuhan dengan kaum Muslimin. Maka setelah empat bulan sudah habis waktunya, Abu Bakar boleh memerangi orang-orang yang tidak mau beriman kepada Allah dan Rasulnya. Adapun *Asbab al-Wurud*-nya yaitu:

قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي بَكْرٍ كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عِقَالًا كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهِ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ

Dari Abu Hurairah dia berkata, "Ketika Rasulullah Saw meninggal dunia, dan Abu Bakar diangkat sebagai khalifah setelahnya, serta orang-orang kafir dari kalangan Arab melakukan kekufuran, maka Umar bin al-Khattab berkata kepada Abu Bakar, 'Bagaimana mungkin kamu akan memerangi manusia, sementara Rasulullah Saw telah bersabda: "Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mengucapkan, 'Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) melainkan Allah', maka barangsiapa yang mengucapkan, 'Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) melainkan Allah', maka sungguh dia telah menjaga harta dan jiwanya dari (seranganku) kecuali dengan hak Islam, dan hisabnya diserahkan kepada Allah.' Maka Abu Bakar berkata, 'Demi Allah, sungguh aku akan memerangi orang yang membedakan antara shalat dan zakat, karena zakat adalah (tuntuan) hak terhadap harta. Demi Allah, kalau mereka menghalangiku karena keengganan mereka sedang kan mereka pernah membayarnya kepada Rasulullah Saw aku tetap akan memerangi mereka karena keengganan mereka.' Maka Umar bin al-Khattab berkata, 'Demi Allah tidaklah dia melainkan bahwa aku melihat Allah telah melapang kan dada Abu Bakar untuk memerangi (mereka) lalu aku mengetahui bahwa ia adalah kebenaran'." (HR. Muslim).

1. Pemahaman hadis secara tekstual
   Memahami hadis untuk menemukan makna yang relevan dengan konteks saat ini tidak mudah. Para ulama telah menawarkan beberapa metode dalam hadis, untuk membantu menemukan makna yang relevan, contohnya memahami hadis dengan al-Qur'an, memahami hadis dengan hadis, memahami hadis dengan pendekatan bahasa, memahami hadis dengan ijtihad. Penulis dalam hal ini mencoba memahami hadis dengan mengkomparasikan beberapa metode yang telah diusulkan, seperti pendekatan bahasa, memahami hadis dengan al-Qur'an dan memahami hadis dengan pendekatan sosiologi atau antropologi.

Sebelum menjelaskan pemahaman hadis tentang امرت ان اقاتــل النــاس terlebih dahulu perlu diungkap kata-kata yang terdapat pada matan hadis secara leksikal, karena hal ini dipandang penting bagian dari memahami ungkapan yang terdapat pada redaksi hadis. Namun, dalam hal ini penulis tidak menyebutkan redaksi hadis dari masing-masing kitab, mengingat terdapat 380 buah hadis yang berkaitan dengan tema. Penulis hanya mem-fokuskan satu hadis riwayat Ibnu Majah dari Abu Hurairah dan juga mencoba membanding-kan dengan riwayat yang lain. Hadis tersebut adalah:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ وَحَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah telah menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah dan Hafsh bin Ghiyats dari Al-A'masy dari Abu Shalih dari Abu Hurairah dia berkata, "Rasulullah Saw bersabda: "Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka mengucapkan 'Laa Ilaaha Illallah'. *Jika mereka telah mengucapkannya, maka telah terjaga dariku darah dan harta mereka, kecuali dengan haknya. Dan hisap mereka hanya di tentukan oleh Allah 'azza wajalla."* (HR. Ibnu Majah).

Hadis diatas secara tekstual merupakan perintah untuk memerangi non Muslim yang terdapat didalam beberapa hadis Nabi Saw. Dalam literatur *kutub al-tis'ah* telah mencatat bahwa terdapat tujuh sahabat yang meriwayatkan hadis perintah memerangi non Muslim. Mereka adalah Abdullah bin Umar, Umar Ibn al-Khattab, Anas bin Malik, Abu Hurairah, Jabir bin Abdillah, Aus bin Abi Aus dan Mu'adz bin Jabal.

Redaksi hadis امرت ان اقاتل النــاس tersebut dijumpai pada 65 hadis dengan jalur sanad yang yang tercantum pada semua *kutub al-sittah*. Redaksi tersebut diriwayatkan oleh sahabat Abu Hurairah, Aus, Anas ibn Malik, Ibnu 'Umar, Umar Ibn al-Khattab, Mu'adz ibn Jabal, Jabir ibn 'Abdillah. Sementara yang menggunakan lafadz اني اقاتل الناس terdapat 1 buah hadis riwayat ad-Darimi ber-sumber darii Syu'bah. Sementara yang menggunakan lafadz اقاتــل النــاس terdapat 2 buah hadis riwayat al-Baihaqi Shagir dari Abu Hurairah dan riwayat Ahmad. Terdapat juga lafadz لأزال اقاتــل النــاس dalam riwayat Ahmad.

Jika dilihat secara sepintas hadis tersebut bertentangan dengan QS. al-Baqarah ayat لا اكراه في الدين yang berarti tidak ada paksaan dalam beragama. Hadis tersebut dimulai dengan dengan lafadz امرت yang berasal dari kata امر yang merupakan bentuk *fiil madhi* yang berbentuk *majhul* yang berarti di perintahkan. Penambahan huruf ت berfungsi sebagai bentuk *mutakallim* menunjukkan adanya perintah dari seseorang yang diatas kepada bawahan,[26] akan tetapi dalam hal ini redaksi hadis hanya menggunakan lafadz امرت dan tidak menggunakan يجب atau كتــب yang berarti diwajibkan, sehingga apapun yang dilakukan akan membawa kepada kemaslahatan atau hal yang positif, contohnya seperti puasa dan sholat.

Lafadz امر juga mengandung sebuah illat ketika perintah tersebut diucapkan. Illat dalam hadis tersebut bervariatif. Mulai dari bertentangan dengan al-Quran dan konsep kebebasan beragama saat ini.

Sedangkan lafadz hadis berikutnya adalah menggunakan kata-kata اقاتــل yang berasal dari *fiil madhi* قاتــل

[26] Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 2007), hlm. 23.

yang artinya memerangi. Hadis tidak menggunakan lafadz اقتــل yang berarti membunuh. Sebab antara membunuh dengan memerangi memiliki perbedaan yang sangat jauh. Kata-kata قاتــل dapat diartikan dengan memerangi jika ada sebab-sebab tertentu, misalnya karena dizalimi atau disakiti. Sedangkan kata اقتــل memiliki arti sengaja untuk melakukan pembunuhan. Sehingga hadis tersebut menggunakan *wazan* قاتــل (memerangi) bukan kata قتــل (membunuh). Artinya Rasul Saw tidak pernah memaksa orang lain diluar Islam untuk masuk Islam. Bahkan beliau sangat menghormati hak-hak mereka non Muslim, kecuali ketika mereka melanggar perjanjian yang telah di sepakati, atau karena umat Islam di perangi, barulah kemudian memberikan balasan dengan perang pula.

Sementara itu Ramadhan al-Buthi menuturkan mengkritik kesalahan orang-orang dalam memahami makna hadis permusuhan terhadap non-Muslim adalah tidak telitinya mereka terhadap redaksi yang digunakan. Mereka lalai membedakan makna kata اقاتــل dengan اقتــل. Kalimat اقاتــل mempunyai makna yang jauh berbeda dengan اقتــل. Jika hadis-hadis tersebut menggunakan redaksi اقتــل, tentu maknanya akan bertentangan dengan banyak ayat-ayat dan hadis yang lain, tetapi hadis tersebut menggunakan redaksi kalimat اقاتــل. Kalimat اقاتــل merupakan derivasi dari *fi'il ufa'il* yang mempunyai fungsi *musyarakah* atau persekutuan dua orang. Jadi, kalimat اقاتــل merupakan reaksi dari adanya upaya pihak kedua yang ingin membunuh. Oleh karena itu, reaksi dari pihak yang ingin dibunuh disebut sebagai *muqâtil*, sedangkan pihak yang memulai disebut sebagi *qâtil*. Dengan demikian makna hadis yang tepat adalah; *Aku diperintahkan untuk menghalangi apapun rintangan yang mencegahku untuk berdakwah dijalan Allah, meskipun dengan jalan memerangi*

orang-orang yang memusuhi kaum Muslimin, dan inilah kewajiban yang diberikan Allah kepadaku.[27]

Kemudian pada teks hadis itu juga terdapat lafadz الناس yang merupakan *isim ma'rifah* yang dalam hadis tersebut ditujukan kepada kaum musyrik atau orang-orang kafir. Hal ini disebabkan bahwa lafadz الناس tersebut bersifat umum. Sementara lafadz khusus dengan kata المشركين terdapat dalam riwayat Abu Daud.

Kata الناس merupakan bentuk jamak dari kata *al-ins,* asalnya adalah *al-Unas.*[28] Karena penyebutan yang berulang-ulang, orang-orang Arab kemudian menghilangkan *hamzah* diawal pengucapan dan lebih sering diucapkan sebagai الناس tanpa *hamzah* diawal kata. Dengan demikian sejatinya, akar kata kata الناس tersusun dari tiga huruf yaitu *hamzah, nun,* dan *sin.* Kombinasi susunan huruf ini membentuk kata dengan makna 'nampak atau terlihat.[29] Bangsa Arab menamakan manusia dengan kata *al-ins* yang berarti nampak karena manusia adalah makhluk yang nampak dalam pandangan mata, sebagai lawan dari makhluk jin yang tersembunyi dari pandangan mata.

Karena merupakan bentuk jamak, maka kata الناس di dalam hadis ini menunjukkan bahwa objek yang diperintahkan untuk diperangi adalah manusia dalam jumlah banyak. Dengan kata lain, ada sekelompok atau kalangan tertentu yang dimaksud didalam hadis. Berdasarkan keterangan dari frase kedua yang menyebutkan tuntutan di dalam perang yang harus dipenuhi yaitu syahadat *La Ilaha Illa Allah* dan

---

[27] Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *al-Jihâd Fi 'l-Islâm Kaifa Nafhamuhu Wa Kaifa Numarisuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), hlm. 95.

[28] Muhammad bin Ya'qub Fairuz al-Abadi *al-Qamus al-Muhith*, VIII (Beirut: Mu'assasah Risalah, 1426), hlm. 579.

[29] Ibnu Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah,* tahqiq: Abdussalam Muhammad Harun, Jilid. 1, hlm. 145.

Muhammad adalah utusan Allah, maka diketahui golongan manusia yang diperintahkan untuk diperangi didalam hadis ini adalah orang-orang non Muslim yang belum bersyahadat. Secara literal, hadis ini mengata kan bahwa mereka masih akan terus diperangi sebelum mereka mengucapkan syahadat. Namun apakah cukup pemahaman hadis ini secara literal?. Perlu dilakukan tinjauan berdasarkan latar belakang historis hadis ini. Konteks apa yang menyertai diucapkannya hadis ini oleh Rasulullah Saw ?

Untuk diketahui bahwa pada hadis yang penulis bahas yaitu menggunakan lafadz النــاس yang dalam bahasa Arab tidaklah selalu menunjukkan semua manusia, melainkan hanya sebagian baik sedikit ataupun banyak jumlahnya. Dalam al-Qur'an Allah Swt berfirman;

وَأذِّن فِـي النَّـاسِ بِـالْحَجِّ يَـأْتُوكَ رِجَـالاً وَعَلَـى كُـلِّ ضَـامِرٍ يَـأْتِينَ مِـن كُـلِّ فَـجٍّ عَمِيـقٍ

"Dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendarai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh".[30]

Dipahami makna "an-Nas" pada ayat tersebut bukanlah semua manusia pada umumnya, melainkan hanya umat Islam, dan tentunya bagi yang mampu melaksanakannya. Allah swt

وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ

"Dan Dia berbicara dengan manusia dalam buaian dan ketika sudah dewasa dan Dia adalah Termasuk orang-orang yang shaleh".[31]

[30] QS. al-Hajj ayat 27.

[31] QS. Ali Imran ayat 46.

Yang dimaksud manusia dalam ayat diatas tersebut tentunya bukan semua manusia, melainkan terbatas orang-orang yang berbicara kepada Maryam saja, bukanlah semua manusia.

Dalam ayat lain, Allah SWT berfirman;

ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ

"(Yaitu) orang-orang (yang mentaati Allah dan Rasul) yang kepada mereka ada orang-orang yang mengatakan: "sesungguhnya manusia telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kamu, karena itu takutlah kepada mereka", maka perkataan itu menambah keimanan mereka dan mereka menjawab: "cukuplah Allah yang menjadi penolong kami dan Allah adalah sebaik-baik pelindung".[32]

Lafadz الناس dalam ayat diatas adalah Abu Sufyan sebagaimana diungkapkan oleh Ibnu 'Abbas. Sementara itu Mujahid berpendapat yang dimaksud الناس adalah itulah Nu'aim Ibn Mas'ud. Sementara itu sebagian ulama tafsir berpendapat yang dimaksud الناس dalam ayat itu adalah orang-orang munafik, dan bukanlah semua manusia.[33]

Setelah mengetahui makna kalimat الناس dalam hadis tersebut, maka yang dimaksud dengan kalimat الناس dalam redaksi hadis-hadis tersebut menurut Ibnu Hajar adalah musyrikin saja selain *ahlul kitab*. Oleh karena itu kalimat الناس adalah kalimat yang bermakna umum tetapi mempunyai makna khusus. Semen-tara menutut Ibnu 'Arabi berpendapat bahwa tidak semua musyrikin halal darah nya,

---

[32] QS. Ali Imran ayat 173.

[33] Jamal al-Din Abu al-Faraj al-Jauzy, *Zâd al-Masir Fi 'Ilm al-Tafsîr*, tahqiq Abd al-Razzaq al-Mahdy, Vol. 3 (Beirut: Dar al-Kitab al-'Araby, 1422H), hlm. 233.

melainkan musyrikin yang sedang melakukan peperangan atau permusuhan nyata terhadap kaum Muslimin.[34]

Dengan demikian, redaksi hadis امـرت ان اقاتـل النـاس muncul setelah turunnya perintah perang dalam QS. at-Taubah ayat 5 yang ditujukan kepada kaum musyrik yang oleh Ibnu Hajar al-Asqalani *Fath al-Bari* dijadikan dasar untuk menafsirkan ayat tersebut.[35] Ayat tersebut adalah sebagai berikut:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ

Apabila sudah habis bulan-bulan haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan sholat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.[36]

Maksud "taubat" dalam ayat tersebut diatas berhenti melakukan perbuatan kufur dan kembali kepada ajaran tauhid yang diajarkan oleh Rasul Saw. Ayat ini ditafsirkan oleh Rasul Saw dengan sabda beliau حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ. Ada hubungan antara ayat dengan hadis diatas, yaitu memberikan kebebasan dalam ayat perlindungan dalam hadis yang memiliki arti yang sama.

Lafadz امرت menunjukkan bahwa yang diperintah adalah Rasul Saw. Sedang kan yang memerintahkan beliau

---

[34] Ibnu Hajar al-'Asqalany, *Fath al-Bârî* (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1379H), hlm. 77.

[35] Ibnu Hajar al-'Asqalany, *Fath al-Bârî* (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1379H), hlm. 107.

[36] QS. at-Taubah ayat 5.

adalah Allah Swt. Dan lafadz حَتَّى يَشْهَدُوا atau lafadz حَتَّى يَقُولُوا. Secara umum dua lafadz itu tidak terdapat perbedaan yang signifikan. Akan tetapi para ulama memiliki perbedaan pemahaman hadis yang variatif ketika menuliskan dan memasukkan dalam bab-bab yang berbeda. Sehingga tidak salah jika pengelompokkan ulama terhadap hadis tersebut dalam konteks perang, membunuh non muslim atau menunaikan zakat.

Terkait dengan matan hadis yang memiliki lafadz حَتَّى يَشْهَدُوا Ibn Hajar al-'Asqalani dalam kitabnya *Fath al-Bari* mengungkapkan bahwa hadis tersebut adalah hadis yang sanadnya gharib, dimulai dari periwayatan Waqid dan Syu'bah. Hal ini juga dikatakan oleh Ibn Hibban dalam kitabnya. Selan itu, al-'Asqalani juga mengatakan hadis yang sanadnya gharib dari periwayatan Abdul Malik. Sehingga al-Bukhari dan Muslim menyimpulkan bahwa hadis tersebut matannya sahih dan sanadnya gharib. Hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar merupakan sebuah respon dari perdebatan dari Umar dan Abu Bakar tatkala melihat orang-orang yang melarang untuk berzakat dan orang-orang yang tidak ingin mengeluarkan zakat, sehingga Umar geram dan ingin membunuhnya. Akan tetapi, Abu Bakar menambahkan dengan lafadz kalimat ini menjelaskan bahwa tujuan perang adalah adanya sebab-sebab yang di sebutkan dalam hadis إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ sehingga membunuh bukan jalan satu-satunya tatkala terdapat orang yang melarang zakat, tetapi mengajak mereka untuk masuk Islam. Sehingga secara tekstual hadis tersebut mengandung pernyataan bahwa orang yang mengucapkan dua kalimat syahadat, mengerjakan sholat, menunaikan zakat, akan dijamin jiwanya walau pun tidak melaksanakan hukum-hukum yang lain.[37]

[37] Ibnu Hajar al-'Asqalany, *Fath al-Bârî*, hlm. 108.

Hal ini dapat dilihat pada hadis berikut:

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ

Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi; tidak ada ilah kecuali Allah dan bahwa sesungguhnya Muhammad adalah utusan Allah, menegak kan shalat, menunaikan zakat. Jika mereka lakukan yang demikian maka mereka telah memelihara darah dan harta mereka dariku kecuali dengan haq Islam dan perhitungan mereka ada pada Allah. (HR. al-Bukhari).

Kemudian pada redaksi selanjutnya pada hadis tersebut adalah عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ menunjukkan perintah untuk menjaga dan berperang sampai kaum kafir mengucap syahadat. Maka orang yang menolak Islam pada zaman dahulu diperangi. Nabi Saw menerima setiap orang yang ingin masuk Islam, dengan mengucap dua syahadat saja, maka dengan itu darahnya akan dilindungi dan Nabi Saw menjadikannya seorang Muslim. Nabi Saw tidak pernah mensyaratkan kepada seseorang yang ingin masuk Islam untuk melakukan shalat atau zakat dan Nabi Saw menerima seseorang dari suatu kaum untuk masuk agama Islam tanpa menyuruhnya berzakat. Hal itu diperkuat dengan perkataan Jabir, bahwa sahabat Tsaqif ketika masuk Islam disyaratkan untuk tidak bersedakah dan tidak berjihad, karena akan ada masanya bahwa kamu akan bersedekah atau berjihad.

Dengan demikian, seseorang yang mengucapkan dua kalimat syahadat akan dilindungi darah dan hartanya. Maka orang yang mengucapkan syahadat sudah dianggap menjadi Muslim, ketika orang tersebut telah masuk Islam maka

hendaknya ia mendirikan sholat, berzakat, dan melaksanakan syariat Islam lain nya.

Kemudian pada teks hadis tersebut juga terdapat kalimat وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ yang maksudnya adalah hal-hal yang bersifat rahasia. Kalimat diatas dapat di jadikan dalil diterimanya amal perbuatan yang bersifat lahiriah (nampak) daan menetapkan hukum dengan bukti-bukti yang dzahir. Demikian pula bahwa keyakinan yang kuat cukup sebagai syarat diterimanya iman seseorang.

2. Pemahaman Hadis Secara Kontekstual

Terdapat dua peristiwa yang berbeda terkait dengan hadis امرت ان اقاتل الناس tersebut. Peristiwa ***pertama*** yang terkait di perintahkannya Rasulullah Saw untuk memerangi manusia (orang-orang Musyrik) sebagaimana dapat dipahami dari hadis yang bersumber dsari Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah sebagai berikut;

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ وَحَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah telah men-ceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah dan Hafsh bin Ghiyats dari Al-A'masy dari Abu Shalih dari Abu Hurairah dia berkata, "Rasulullah Saw bersabda: "Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka mengucapkan 'Laa Ilaaha Illallah'. *Jika mereka telah mengucapkannya, maka telah terjaga dariku darah dan harta mereka, kecuali dengan haknya. Dan hisap mereka hanya ditentukan oleh Allah 'azza wajalla."* (HR. Ibnu Majah).

Hadis diatas secara tegas Rasulullah Saw diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka mengucapkan "*Laa Ilaaha illallah*". Yang memerintahkan Rasul Saw adalah Allah Swt. Perintah ini dengan menggunakan redaksi hadis أُمِـرْتُ أَنْ أُقَاتِـلَ النَّـاسَ.

Fakta sejarah tidak dapat dipungkiri menunjukan bahwa umat Islam pernah terlibat dalam perperangan, terutama pada masa Rasulullah dan para sahabat. Keterlibatan umat Islam dalam perperangan pada waktu itu dapat dimaklumi karena perang merupakan salah satu cara membela diri dan mempertahankan kekuasaan pada zaman dulu. Sehingga tidak dapat dipungkiri sebagian teks al-Qur'an dan hadis berisi tentang perperangan, anjuran memerangi orang lain, dan jihad melawan musuh-musuh Islam.

Namun, sebagian orang mempunyai pemahaman yang keliru terhadap hadis ini. Mereka memahami hadis ini sebagai perintah dari agama untuk memerangi semua orang musyrik (non-Muslim) hingga mereka mengucapkan syahadat. Efeknya, sering terjadi kekerasan atau penyerangan terhadap non-Muslim dengan berdalih pada hadis ini. Mereka meyakini apa yang dilakukannya itu merupakan sesuatu yang benar dan di perintahkan oleh agama. Oleh karena itu, tidaklah mengheran kan, jika Syekh Muhammad al-Ghazali menyebut hadis ini sebagai hadis yang *madhlûm* (terzalimi).

Para ulama berbeda pendapat dalam menafsir kan kata *an-nâs* yang terdapat pada hadis diatas.

a. *An-nâas* yang dimaksud pada hadis diatas adalah orang-orang yang musyrik, karena dalam riwayat yang lain ada hadis yang berbunyi: "*Aku di perintahkan untuk membunuh orang-orang musyrik*."
b. Bahwa yang di maksud dengan *an-nâs* pada hadis diatas adalah orang-orang yang memerangi umat Islam. Kelompok ini tidak sepakat jika *an-nâs* pada hadis diatas yang

dimaksud adalah orang-orang musyrik. Kelompok kedua ini diantaranya adalah Ibnul 'Arabi al-Maliki. Ia berpendapat bahwa ayat-ayat yang berbunyi "*faqtulû al-musyrikîn*" (perangilah orang-orang musyrik) harus dipahami bahwa yang di maksud adalah orang-orang musyrik yang memerangi umat Islam, bukan semua orang musyrik.

Hal ini karena beberapa hadis telah menjelaskan bahwa perempuan, anak kecil, pendeta, dan orang-orang yang lemah tidak boleh untuk diperangi. Dengan demikian lafadz *an-nâas* (manusia yang boleh diperangi) pada hadis diatas adalah orang-orang musyrik yang memerangi umat Islam. Pendapat ini juga didukung oleh Ibnu Taimiyah. Ia berpendapat, manusia yang boleh diperangi hanyalah orang-orang musyrik yang menghunuskan pedang mereka untuk menyerang umat Islam, bukan orang-orang musyrik yang berdamai dengan orang Islam.

Ibnu Taimiyah pun menguatkan pendapatnya ini dengan firman Allah yang terdapat pada QS. Al-Baqarah ayat 190 sebagai berikut;

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

"Dan perangilah dijalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) jangan lah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas."[38]

Mereka ini adalah orang-orang musyrik yang menyiapkan dirinya untuk berperang. Adapun orang-orang musyrik

[38] QS. Al-Baqarah ayat 190.

yang tidak memerangi umat Islam, seperti para pendeta, orang-orang yang sudah tua renta, perempuan dan anak-anak, mereka semua tidak boleh diperangi. Pendapat ini juga didukung oleh Ibnul Qayyim al-Jawziyah, Ibnu Rajab al-Hanbali, Al-Amir Ash-Shan'ani, Syekh Muhammad al-Ghazali, Syekh 'Abdullah bin Zaid (ulama Qatar) dan Syekh Yusuf Al-Qaradhawi.

Dari penjelasan diatas jelaslah bahwa yang dimaksud dengan *an-nâas* (manusia) yang boleh diperangi pada hadis diatas adalah orag-orang musyrik yang mengangkat senjata memerangi umat Islam. Pemahaman seperti ini sesuai dengan *manhaj* yang mengkompromikan semua dalil, baik dari al-Qur'an maupun hadis-hadis Nabi sehingga tidak terjadi pertentangan di antara dalil-dalil itu. Juga tidak menggugurkan sebagian dalil-dalil itu. Memahami hadis diatas sebagai perintah untuk memerangi non-Muslim merupakan pemahaman yang tidak benar dan akan bertentangan dengan sekian ayat al-Qur'an yang memberikan pilihan kepada manusia untuk memilih agama sesuai yang diyakininya.

Bukti sejarah yang menunjukkan bahwa Nabi Saw tidak pernah memerangi atau membunuh orang-orang musyrik hanya karena kemusrikannya. Praktik adanya muamalah atau transaksi jual beli di zaman Nabi Saw antara umat Islam dengan orang-orang musyrik juga menunjukkan bahwa Nabi Saw dan umat Islam pada waktu itu tidak memerangi mereka.

Dengan demikian, berdasarkan konteks kemunculan hadis tersebut, hadis di atas muncul berkaitan dengan orang-orang musyrik Arab yang pada saat itu memerangi dakwah Nabi Saw. Mereka memusuhi dakwah Nabi Saw sejak pertama kali beliau berdakwah mengajak orang-orang untuk menyembah Allah tanpa menyekutukannya. Orang-orang musyrik Arab ini juga menyiksa kaum Muslimin yang lemah

selama tiga belas tahun lamanya dan memerangi Nabi Saw selama sembilan tahun saat beliau berada di Madinah.

Mereka juga melanggar perjanjian damai yang telah disepakati bersama orang-orang Muslim. Jadi, ketika Nabi Saw bersabda: "*Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi; tidak ada Ilah (Tuhan) kecuali Allah dan bahwa sesungguhnya Muhammad adalah utusan Allah*", sasaran dari sabda Nabi Saw itu ditujukan untuk orang-orang musyrik Arab yang memerangi umat Islam, bukan orang-orang musyrik secara umum.

Suksesi setelah Rasulullah wafat pasti bukan hal yang mudah, sebab akan sangat menentukan nasib umat Islam. Perselisihan yang paling populer tentu antara kaum Suni dan Syiah yang pokok masalahnya bermula dari penentuan khalifah setelah Rasulullah. Saking rumitnya, kisah tentang penentuan pemimpin ini memiliki beberapa versi.

Setelah melewati duri-duri politik di antara para sahabat Rasulullah, Abu Bakar selanjutnya bergerak lebih "keluar". Ia mulai menghadapi perubahan yang terjadi di kalangan Muslimin secara luas sepeninggal Rasulullah, salah satunya rencana gelombang murtad Muslimin Makkah. Namun, setelah diyakinkan sejumlah sahabat, akhirnya sebagian dari mereka menerima Abu Bakar dan tetap dalam Islam. Akan tetapi, sebagian yang lain tetap meninggalkan Islam dan mulai melakukan perlawanan. Mula-mula mereka meninggalkan kewajiban zakat yang mereka anggap sebagai beban yang ditimpakan pemerintah di Madinah kepada mereka. Sikap mereka direspon secara keras oleh Abu Bakar.

Dalam *150 Kisah Abu Bakar Al-Shiddiq* karya Ahmad 'Abdul 'Al al-Thanthawi, khalifah pertama itu berucap:

قَالَ فَلَمَّا قَامَ أَبُو بَكْرٍ وَارْتَدَّ مَنْ ارْتَدَّ أَرَادَ أَبُو بَكْرٍ قِتَالَهُمْ قَالَ عُمَرُ كَيْفَ تُقَاتِلُ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ وَهُمْ يُصَلُّونَ قَالَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ

وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ قَوْمًا ارْتَدُّوا عَنْ الزَّكَاةِ وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ لَقَاتَلْتُهُمْ قَالَ عُمَرُ فَلَمَّا رَأَيْتُ اللَّهَ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِقِتَالِهِمْ عَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ

Ketika Abu Bakar memegang tampuk kekhilafahan, banyak orang yang murtad sehingga ia bersikeras memerangi mereka. Tapi Umar berkata; "Bagai mana engkau akan memerangi padahal mereka melaksanakan shalat?" Abu Hurairah ber-kata; Abu Bakar menjawab; "Demi Allah, aku akan memerangi orang yang murtad karena meninggalkan zakat. Dan sekiranya mereka tidak memberikan tali kekang unta yang Allah dan Rasul-Nya telah mewajibkannya, sungguh akan aku perangi mereka." Umar berkata; "Ketika aku melihat Allah mem-bukakan hati Abu Bakar untuk memerangi mereka, maka akupun tahu bahwa ia berada di atas kebenaran." (HR. Ahmad).

Selain gerakan pemurtadan di sejumlah tempat, muncul juga Nabi-nabi palsu yang membakar beberapa wilayah yang berada dalam kekuasaan Islam dengan api pemberontakan. Setelah dua tahun memimpin kaum Muslimin dalam situasi yang sangat sulit karena ia menjadi pengganti pertama Rasulullah, Abu Bakar pun menemui ajalnya.

3. Pemahaman Hadis secara Intertekstual

   Hadis tentang memerangi orang-orang Musyrik baik yang terjadi pada peristiwa pada masa Nabi Saw maupun pada masa kekhalifahan Abu Bakar merupakan salah satu upaya untuk membela diri dari sikap permusuhan yang di tunjukkan oleh orang-orang Musyrik dan orang-orang munafik yang ingkar kepada ajaran Islam seperti yang terjadi pada masa Abu Bakar. Oleh karena itu, perintah untuk memerangi orang-orang musyrik banyak terdapat dalam ayat-ayat al-Quran dan hadis Nabi Saw serta fakta sejarah ketika terjadi-nya peperangan.

Hadis Nabi Saw terkait dengan perintah perang terhadap orang Musyrik sebagaimana telah disebutkan sebelumnya adalah sebagai berikut;

أُمِـرْتُ أَنْ أُقَاتِـلَ النَّـاسَ حَتَّـى يَقُولُـوا لَـا إِلَـهَ إِلَّـا اللَّـهُ فَـإِذَا قَالُوهَـا عَصَـمُوا مِنِّـي دِمَـاءَهُمْ وَأَمْـوَالَهُمْ إِلَّـا بِحَقِّهَـا وَحِسَـابُهُمْ عَلَـى اللَّـهِ عَـزَّ وَجَـلَّ

Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka mengucapkan 'Laa Ilaaha Illallah'. *Jika mereka telah mengucapkannya, maka telah terjaga dariku darah dan harta mereka, kecuali dengan haknya. Dan hisap mereka hanya di tentukan oleh Allah 'azza wajalla.*

Hadis diatas dipertegas oleh ayat al-Quran, sebagai berikut;

وَقَـاتِلُوهُمْ حَتَّـى لاَتَكُـونَ فِتْنَـةٌ وَيَكُـونَ الـدِّينُ كُلُّـهُ للّهِ فَـإِنْ انْتَهَـوْاْ فَـإِنَّ اللّهَ بِمَـا يَعْمَلُـونَ بَصِـيرٌ

"Dan perangilah mereka, supaya jangan ada fitnah dan supaya agama itu semata-mata untuk Allah jika mereka berhenti (dari kekafiran), Maka sesungguhnya Allah Maha melihat apa yang mereka kerjakan."[39]

Dan Firman Allah swt;

لاَيَنْهَـاكُمُ اللّهُ عَـنِ الَّـذِينَ لَـمْ يُقَـاتِلُوكُمْ فِـي الـدِّين وَلَـمْ يُخْـرِجُوكُم مِّـن دِيَـارِكُمْ أَن تَبَـرُّوهُمْ وَتُقْسِـطُوا إِلَيْهِـمْ إِنَّ اللّهَ يُحِـبُّ الْمُقْسِـطِينَ ۞ إِنَّمَـا يَنْهَـاكُمُ اللّهُ عَـنِ الَّـذِينَ قَـاتَلُوكُمْ فِـي الـدِّين وَأَخْـرَجُوكُم مِّـن دِيَـارِكُمْ وَظَـاهَرُوا عَلَـى إِخْـرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّـوْهُمْ وَمَـن يَتَـوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِـكَ هُـمُ الظَّـالِمُونَ

[39] Q.S. Al-Anfal ayat 39.

"Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. dan Barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka Itulah orang-orang yang zalim.[40]

Ketika umat Islam diperangi oleh orang-orang kafir, maka umat Islam tidak boleh berdiam diri. Islam memerintah kan untuk melakukan jihad. Karena jihad adalah amal kebaikan yang Allah syari'atkan dan menjadi sebab kokoh dan kemuliaan umat Islam. Sebaliknya (mendapatkan kehinaan) bila umat Islam meninggalkan jihad dijalan Allah, sebagaimana dijelaskan dalam hadis yang sahih.

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمْ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ

Dari Ibnu Umar beliau berkata: Aku mendengar Rasulullah Saw bersabda, "Apa bila kalian telah berjual beli 'inah, mengambil ekor sapi dan ridha dengan pertanian serta meninggalkan jihad, maka Allah Swt akan menimpakan kalian kerendahan (kehinaan). Allah Swt tidak mencabutnya dari kalian sampai kalian kembali kepada agama kalian. (HR. Abu Daud).

Islam adalah agama yang sangat membenci kekerasan, apalagi perang. Allah SWT berfirman;

[40] QS. Al-Mumtahanah ayat 8-9.

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ

"Diwajibkan atas kamu berperang, padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu tidak senangi, (namun) bisa jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia baik bagi kamu, dan bisa jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, padahal ia buruk bagi kamu; Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui".[41]

Nabi Muhammad Saw dan sahabat-sahabat beliau, bahkan umat Islam yang ditujukan kepada mereka firman ini, bahkan manusia normal, sebenarnya tidak akan menyukai peperangan karena perang dapat mengakibatkan hilangnya nyawa, terjadinya cedera, jatuhnya korban, harta benda, dan sebagainya. Sedang semua manusia cenderung mempertahan kan hidup dan memelihara harta benda. Lebih-lebih yang imannya telah bersemai dalam dada mereka sehingga membutuhkan rahmat dan kasih sayang. Allah Swt mengetahui bahwa perang tidak mereka senangi, tetapi berjuang menyingkirkan penganiayaan dan menegakkan keadilan meng-haruskannya. Peperangan bagaikan obat yang pahit, ia tidak di senangi, tetapi harus diminum demi memelihara kesehatan. Demikian ayat ini dari satu sisi mengakui naluri manusia, tetapi dari sisi lain mengingatkan keniscayaan hal tersebut jika kondisi mengharuskannya.

Salah satu sebab diizinkan perang bagi mereka yang teraniaya adalah mempertahankan eksistensi rumah-rumah ibadah.Allah Swt berfirman:

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ

41 QS. al-Baqarah ayat 216.

وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدَ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

"(Yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: "Tuhan Kami hanyalah Allah". dan Sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah diroboh kan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid- masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguh nya Allah benar-benar Maha kuat lagi Maha perkasa".[42]

Al-Qur'an juga menekankan bahwa kalau ada ikatan perjanjian antara kaum Muslim dengan selain mereka, perjanjian itu harus dihormati. Kalau pun ada tanda peng-khianatan dari mereka, maka sebelum mengambil tindakan harus disampaikan terlebih dahulu kepada mereka bahwa perjanjian telah dibatalkan. Allah Swt berfirman;

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَآءٍ إِنَّ اللَّهَ لاَيُحِبُّ الْخَآئِنِينَ

"Dan jika kamu khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, Maka kembalikanlah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berkhianat".[43]

Sahabat Nabi, Huzaifah Ibn al-Yaman bersama ayahnya pernah ditawan oleh kaum musyrik Mekkah, lalu dibebaskan dengan syarat tidak akan berpihak kepada Nabi Saw jika terjadi peperangan. Huzaifah bermaksud ikut dalam perang

[42] QS. al-Hajj ayat 40.

[43] QS. al-Anfal ayat 58.

Badr, tetapi Nabi Saw melarangnya dan memerintahkannya untuk menepati janjinya.

4. Reinterpretasi hadis dalam konteks kekinian
   Syekh Muhammad al-Ghazali mengkritik seorang Muslim yang menjadikan hadis ini sebagai dalil untuk memerangi orang Islam. Mereka beranggapan yang pertama kali harus ditujukan kepada lawan-lawan Islam adalah apa yang disebutkan dalam sabda Rasulullah Saw yaitu, "*Aku di perintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka meng-ucapkan La Ilaha Illa Allah*". Maka ia adalah seorang yang tergolong mengubah-ubah perkataan dari maksud yang sebenarnya, serta memperlakukan peninggalan Rasul Saw dengan sejeleknya perlakuan.[44]

   Setelah Rasulullah Saw wafat, ketika itu muncul gerakan-gerakan separatis sebagai pemberontak dari pemimpin-pemimpin yang jauh dari Madinah yang sebagian diantara mereka memproklamirkan diri mereka sebagai Nabi. Diantara nya adalah: Aswad al-'Unsi dari Yaman, Tulaihah al-Asadi dari Bani Asad, Musailimah al-Kadzdzab, dan Malik bin Nuwairah yang tidak mau mengantarkan zakat ke Madinah, dan seorang perempuan Nasrani yang men-dakwakan diri nya sebagai *Nabiyah* yang bernama Sajjah binti al-Harits.[45]

   Musailamah merupakan orang yang pertama yang murtad dari Islam, menolak ajaran agama dan kembali pada kekufuran. Para pengikut Musailamah dari Bani Hanifah dan kabilah lain yang membenarkan pengakuan Musailamah sebagai seorang Nabi. Begitu juga dengan al-Aswad al-'Unsi

---

[44] Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi Saw* (Jakarta: Mizan, 1998), hlm. 139.

[45] Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: PT. Pustaka Panji Mas, 1984), hlm. 103.

dan para pengikutnya dari penduduk Yaman. Mereka inilah orang-orang yang diperangi oleh Abu Bakar sampai akhirnya berhasil membunuh Musailamah di padang Yamamah dan al-'Unsi di daerah Shan'a. Dan sebagian besar kelompok ini telah hancur dan binasa.[46]

Dan juga kasus terkait kebimbangan sahabat 'Umar yang pada saat itu merasa bimbang dan ragu karena kasus bani Yarbu' yang tidak mau membayar zakat.[47] Semula mereka (Bani Yarbu') sebenarnya telah mengumpulkan harta zakat mereka dan hendak dikirim kepada Abu Bakar hanya saja keinginan baik mereka itu dihalangi oleh pemimpin kabilahnya yang bernama Malik bin Nuwairah. Pada waktu itu 'Umar sempat datang kepada Abu Bakar al-Shiddiq yang telah mengambil tindakan tegas untuk memerangi mereka. Dalam menanggapi hal ini, awalnya 'Umar kurang sependapat dengan Abu Bakar, karena 'Umar berpegang pada sabda Rasulullah "*aku telah diperintahkan untuk memerangi manusia sampai dengan mereka berkata tiada tuhan selain Allah. Barang siapa telah mengatakan tiada tuhan selain Allah, maka jiwa dan hartanya telah terlindungi*", rupanya 'Umar hanya memahami hadis tersebut secara lahirnya saja tanpa melihat syarat-syarat yang bisa memenuhi keabsahan kalimat tauhid. Kemudian Abu Bakar berkata kepada 'Umar," *sesungguhnya zakat adalah hak yang harus dikeluarkan dari harta*". Menurut Abu Bakar, harta dan jiwa seseorang baru bisa dilindungi jika ia telah memenuhi syarat lafadz *La Ilaha Illa Allah*. Keabsahan lafadz *La Ilaha IllaAllah* tergantung dipenuhinya syarat berikutnya. Syarat yang dimaksud adalah ibadah shalat dan membayar zakat.

---

46 Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Quran dan Hadis* (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo-Gramedia, 2014), hlm. 4

47 Abi Zakariya Yahya bin Syarf al-Nawawi, *Syarh Sahih Muslim*, Vol. 1, Cet. Ke-1 (Kairo: Darul Hadith, 1994), hlm. 389

Hadis ini dikontekstualisasikan oleh kelompok radikal untuk melancarkan aksinya. Mereka menggunakan hadis ini sebagai sandaran dan menyebutnya sebagai *jihad fi sabilillah*. Jihad menurut kelompok radikal adalah, perilaku teror, menyerang orang asing atau orang yang berfaham lain yang dianggap kafir, memerangi simbol-simbol barat. Karena itu, jika dilihat bom yang mereka ledakkan selalu menyasar hotel yang banyak orang asingnya, restoran asing, tempat publik dan kantor polisi Mereka meneror dengan cara apapun dan menganggap tindakannya atas nama agama. Padahal sudah jelas bertentangan dengan syari'at Islam sebagai agama yang *rahmatan li al-'alamin*. Mereka juga tidak mempertimbang kan bahwa secara tidak langsung mereka mengorbankan orang-orang yang tidak bersalah seperti orang tua, anak-anak kecil, perempuan, dan lain-lain. Islam mewajibkan para pengikutnya untuk mewujudkan perdamaian di segala bidang kehidupan. Tujuan utama diturunkannya al-Qur'an bagi kaum Muslim adalah untuk menciptakan tatanan sosial yang adil dan damai. Kedamaian dianggap sebagai hasil yang dicapai hanya dengan ketaatan penuh pada kehendak Allah. Karena itu, perdamaian harus diterapkan secara internal, personal, dan sosial, dan Allah merupakan sumber penopang perdamaian tersebut. Menghindari kekerasan dan penyerangan dalam segala bentuknya menjadi fokus utama dari nilai dan tradisi keislaman.

Kalaupun hadis tersebut terkait dengan perang terhadap orang-orang kafir Musyrik sebagaimana dipahami secara tekstual oleh kelompok radikalisme, harus dipahami sesuai konteksnya yaitu kapan hadis tersebut dituturkan oleh Nabi Saw, dan ditujukan kepada siapa, jika tidak demikian, maka kita telah mencoreng nama Islam itu sendiri. Hadis tersebut memang ditujukan kepada kaum Musyrikin Arab yang memusuhi dan mengancam kehidupan kaum Muslimin,

mereka adalah termasuk orang yang melanggar perjanjian damai dengan kaum Muslimin.[48]

Sebab perlu ditegaskan bahwa setiap orang-orang musyrik yang memebuat perjanjian damai dengan Nabi, tidak akan diperangi. Demikian ini dapat dilihat dalam buku-buku sejarah Nabi, buku-buku tafsir, hadis, sejarah perang dan sebagainya, hal ini secara mutawatir telah disebutkan dalam beberapa referensi buku-buku tersebut. Bahkan dalam sejarah, Rasulullah Saw sama sekali tidak pernah memulai permusuhan ataupun peperangan dengan non-Muslim. Andaikan Nabi Saw diperintahkan untuk memusuhi setiap orang kafir, maka Nabi tentu nya akan memulai membunuh dan memerangi orang yang non-Muslim, tapi tidaklah demikian. Ibnu Rajab juga menyangkal pemahaman hadis permusuhan terhadap non-Muslim yang dipahami secara tekstualis dan parsial, karena demikian ini bertentangan dengan ajaran dan perilaku Nabi.

Dalam konteks Indonesia saat ini yang merupakan Negara yang memiliki kompleksitas agama dan keyakinan yang berbeda. Sebagian dari kitab-kitab klasik bersikap tegas dalam menghadapi memperlakukan '*kafir*' dengan asumsi bahwa Negara tersebut adalah Negara Islam. Terdapat berbagai cara untuk mengidentifikasi '*kafir*' yang menentu kan bagaimana cara menyikapinya. Di antaranya '*kafir*' yang memiliki perjanjian damai, ikatan resmi dengan negara, dan membayar upeti untuk pemerintah dinamakan kafir *dzimmi*. Kafir ini dilarang untuk dibunuh karena hak-hak mereka dilindngi oleh pemerintah. Istilah kafir ini muncul paska *Perjanjian Dzimmah*. Kelompok yang menyepakati perjanjian

[48] Ma'had Ali Lirboyo, *Kritik Ideologi Radikal: Deradikalisasi Doktrin Keagamaan Ekstrem Dalam Upaya Meneguhkan Islam Berwawasan Kebangsaan* (Kediri: Lirboyo Press, 2018) hlm. 203-204.

ini adalah Nabi Saw, pihak pemerintah, dan kaum kafir *ahlul kitab*. Kafir yang dimaksud *ahlul kitab* adalah kafir yang sudah memeluk agamanya sebelum Islam datang.

Berikutnya adalah kafir *mu'ahadah*, mereka adalah kafir yang melakukan perjanjian kemanan dan perdamaian dalam kurun waktu tertentu. Jenis kafir ini diidentifikasi tatkala Nabi Saw melakukan *Perjanjian Hudaibiyah*. Kemudian yaitu kafir *musta'man*, kafir ini sejenis kafir *harbi*, tetapi mendapat perlindungan kemanan dari negara. Dan kemudian kafir *harbi,* mereka yang tidak memiliki katan legal dengan negara.

Melihat pembagian jenis kafir diatas, maka jenis kafir di Indonesia adalah kafir *dzimmi*. Seseorang terlahir di dunia dalam keadaan fitrah dan memiliki kebebasan untuk memilih agama. Seseorang yang memilih Kristen sebagai agamanya, merupakan sebuah ekspresi keagamaan di Indonesia, dan pemerintahan menyetujui atas pilihan tersebut. Bentuk dari persetujuan tersebut adalah terbitnya Kartu Keluarga (KK), Akta Kelahiran, dan Kartu Tanda Penduduk (KTP).[49]

Oleh karena itu, hadis ini dapat bermakna universal jika dikaitkan dengan konteks sekarang, hadis perintah memerangi non Muslim masih relevan, akan tetapi relevansi tersebut didasarkan pada pembagian golongan non Muslim yang yang boleh diperangi yang dikenal sebagai *ahli harbi* atau kafir *harbi.* Jika suatu kondisi menjadikan masyarakat kaum Muslimin berhadapan dengan pihak kafir yang menyerang, maka perintah perang tersebut menjadi wajib untuk dilaksanakan. Namun jika kondisi masyarakat antara Muslim dan non Muslim hidup berdampingan dalam suatu ikatan perjanjian damai, perintah tersebut tidak boleh ditujukan pada mereka yang non muslim. Hadis diatas masih

[49] Muhammad Mundzir, *Kritik Interpretasi Hadis Perang*, Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin, Vol. 07, No. 01, Juli 2019, hlm. 40-50.

memiliki relevansi bagi sejumlah negara tertentu dengan penduduk muslim mengalami tekanan atau serangan dari pihak non Muslim yang ingin menjajah atau menghancurkan Islam itu sendiri.

Namun, hadis perintah memerangi non Muslim tidak bisa ditujukan bagi non Muslim yang hidup berdampingan serta tidak mengusik kaum muslimin. Masyarakat non Muslim ditanah air adalah non Muslim yang harus dijamin keamanan nya. Hal ini senada dengan petunjuk hadis dimana Nabi Saw memberi kan jaminan perlindungan dan keamanan bagi penduduk Musyrikin Mekah yang belum masuk Islam pada hari penaklukkan Mekkah.

BAB VI

ILMU NÂSIKH WA MANSUKH

A. Pengertian Nâsakh

Nâsakh secara etimologis berarti الإزالـة (menghilangkan) dan النقـــل (mengutip, menyalin). Nâsakh dalam arti menghilangkan, misalnya; نسخ الشـيـاب الشـباب (uban itu menghilangkan sifat muda), نسخت الشـمس الظـل (matahari menghilangkan bayang-bayang) dan نسخت الريح الأثر (angin itu menghilangkan bekasnya). Sementara nâsakh dalam arti mengutip atau menyalin, misalnya نســخت الكتـــاب (saya mengutip isi kitab itu).[1] Makna seperti inilah yang dapat dipahami untuk makna kata "nâsakh" pada firman Allah SWT:

هَـذَا كِتَابُنَـا يَنْطِـقُ عَلَيْكُـمْ بِـالْحَقِّ إِنَّـا كُنَّـا نَسْتَنْسِـخُ مَـا كُنْتُـمْ تَعْمَلُـــونَ

Inilah kitab Kami yang menuturkan terhadapmu dengan benar. Sesungguhnya Kami telah menyuruh mencatat apa yang telah kamu kerjakan.[2]

---

1 Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Juz II (Mesir: Dar al-Mishriyah, t.th), hlm. 449-451.

2 Q.S/ 45: 29.

Maksud dari kata "*nastansikhu*" dalam ayat diatas adalah mencatatnya kedalam shahifah, dan mengutipnya dari shahifah ke shahifah lainnya.[3]

Nâsakh secara istilah, yaitu:

رفع الشارع حكما شرعيا بدليل شرعي متراخ عنه

Penghapusan oleh syari' terhadap suatu hukum syara' dengan dalil syara' yang datang kemudian.[4]

Contoh nâsakh (dengan pengertian seperti itu) adalah sabda Rasulullah saw:

كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الأخر

Aku (pernah) melarang kalian berziarah kubur, namun (sekarang) beriarah kuburlah kalian. Karena ia bisa mengingatkan kalian akan akhirat.[5] (H.R. Malik, Muslim, Abu Daud, an-Nasa'i dan at-Tirmizi)

Menurut Nuruddin 'Itr :

النسخ هو رفع الشارع حكما منه متقدما بحكم منه متأخر

Nâsakh adalah penghapusan hukum yang terdahulu oleh pembuat hukum (syari') dengan mendatangkan hukum yang baru.[6]

Menurut Hasbi Ash-Shiddieqy,

النسخ هو علم يبحث فيه عن الناسخ و المنسوخ من الاحاديث

---

[3] Muhammad 'Ajaj al-Khatib, *Usul Al-Hadits, Pokok-Pokok Ilmu Hadist*, Penerjemah: M. Qadirun dan Ahmad Musyafiq (Jakarta: Gaya Media Pratama 1998), hlm. 258.

[4] *Ibid.*, hlm. 256.

[5] *Ibid.*

[6] Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadis* (Beirut: Dar al-Fikri, 1979), hlm. 335.

Nâsakh ialah ilmu yang menerangkan hadis-hadis yang sudah dimansukhkan dan yang menasikhkan.[7]

Menurut Muhammad al-Amidi;

ذي يبحث عن الاحاديث المتعارضةالعلم ال النسخ هو
بينها من حيث الحكم علي التي لا يمكن التوفيق
بعضها بانه ناسخ وعلي بعضها الاخر بانه منسوخ فما
ثبت تقدمه كان منسوخا وما ثبت تاخره كان ناسخا

Nâsakh adalah ilmu yang membahas hadis-hadis yang berlawanan yang tidak memungkinkan untuk dipertemukan karena berlawanan materinya yang pada akhirnya terjadilah saling menghapus dengan ketetapan bahwa yang datang terdahulu disebut mansukh dan yang datang kemudian dinamakan nasikh.[8]

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa ilmu *nâsikh* dan *mansûkh al-hadits* adalah ilmu pengetahuan yang membahas tentang hadis-hadis yang berlawanan yang tidak memungkinkan untuk dipertemukan karena berlawanan materinya yang pada akhirnya terjadilah saling menghapus dengan ketetapan bahwa yang datang terdahulu disebut *mansûkh* dan yang datang kemudian dinamakan *nâsikh*.

Oleh karena itu, mengetahui hadis yang mengandung *nâsakh* adalah salah satu ilmu yang sangat penting dalam ilmu hadis. Bahkan menurut imam al-Zuhri, ilmu inilah yang paling banyak menguras energi para ulama dan fuqaha', karena tingkat kesulitannya yang tinggi, terutama dalam melakukan istimbath hukumnya dari nas yang samar-samar.[9]

---

[7] Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1953), hlm. 163.

[8] Al-Tahanawi, *Kasyf Istilah al-Funun* (Kairo: Haiat al-Ammah li alKutub, t.th), hlm. 127.

[9] Munzir Suparta, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Rajawali Pers, 2011), hlm. 38.

Imam Ali pernah bertemu dengan seorang qadhi lalu bertanya "apakah kamu dapat membedakan antara hadits yang *nâsikh* dan *mansûkh?* Ia menjawab, "Tidak". Imam Ali kemudian berkata, "kamu celaka dan mencelakakan".[10]

Dalam konteks ini al-Hazimiy mengatakan bahwa nâsikh dan mansûkh merupakan cabang ilmu untuk kesempurnaan *ijtihad.* Sebab rukun utama *ijtihad* adalah mengetahui dalil naqli. Dan salah satu fungsi jalan pengutipan dalil-dalil naqli adalah mengetahui yang *nâsikh* dan *mansûkh*. Sebab memahami khabar secara literal memang mudah, tetapi memahaminya secara detail sangatlah sulit. Kesulitan itu dikarenakan adanya misteri-misteri yang terkandung didalam teks-teks itu yang mengakibatkan tidak mudah untuk menggali kandungan hukumnya. Salah satu cara untuk mengetahui kejelasannya adalah dengan mengetahui mana yang awal dan mana yang akhir dari dua hal yang tampak saling bertentangan. Karena begitu urgennya cabang ilmu ini, maka sahabat, tabi'in dan ulama-ulama sesudah mereka memberikan perhatian yang sangat serius.[11]

Di sisi lain, ternyata bahwa tidak semua ulama yang setuju dengan adanya *nâsikh* dan *mansûkh* dalam hadis. Ulama yang tidak setuju terjadinya *nâsakh* berpendapat bahwa kebanyakan hadits yang diasumsikan sebagai mansûkh, apabila diteliti lebih jauh, ternyata tidaklah demikian. Hal ini mengingat bahwa di antara hadits-hadits itu, ada yang dimaksudkan sebagai azimah (anjuran untuk melakukan sesuatu walaupun sangat berat), dan ada pula yang dimaksudkan untuk rukhshah. Oleh karena itu, keduanya memiliki kadar ketentuan yang berbeda sesuai dengan kedudukannya masing-masing. Adakalnya suatu hadits bergantung pada situasi tertentu, sementara hadits yang lain

[10] Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd Fi Ulum Al-Hadis*. Terj. Mujiyo (Bandung: Rosdakarya, 1997), hlm. 111.

[11] Hasbi Ash-Shiddieqy, Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis, Jld II (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), hlm. 288.

bergantung pada situasi yang lain pula. Jelas dengan perbedaan seperti itu tidak berarti adanya penghapusan atau *nâsakh*.[12]

Sebagai contoh, misalnya hadits tentang penulisan hadits.[13] Terdapat beberapa hadis tentang penulisan hadits, yaitu;

Hadis riwayat dari Himam dari Zaid bin Aslam dari Atha' bin Yasar dari Abu Sa'id al-Khudhri berkata bahwa Rasulullah saw telah bersabda:

لاتكتبوا عني شيئا سوى القرآن فمن كتب عني شيئا فليمسحه

Hadis riwayat Himad bin Salamah dari Muhammad bin Ishaq dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kekeknya berkata:

قلت: يارسول الله أكتب ما أسمع منك؟ قال: نعم. قلت في الرضا والغضب؟ قال نعم، فإني لا أقول فذلك كلها إلا الحق

Kemudian dalam hadis riwayat Ibnu Juraih dari Atha' dari Abdullah bin Umar berkata:

قلت: يارسول الله أقيد العلم؟ قال: نعم. قيل وماتقيده؟ قال: كتابة

Hadits-hadits di atas disabdakan Rasul saw berdasarkan situasi tertentu dan mestinya juga dipahami berdasarkan asbab al-wurud-nya. Dengan demikian jelas bahwa perbedaan seperti itu tidak berarti adanya penghapusan. Hadits yang terakhir ini adalah khusus untuk Abdullah bin Umar, karena ia seorang qari dan pandai menulis dalam bahasa Suryani maupun bahasa Arab. Sedangkan sahabat yang lainnya masih banyak yang ummi kecuali hanya beberapa, dan itupun ketika menulis masih belum

---

[12] Yusuf Qardhawi, *Memahami As-Sunnah An-Nabawiyah Dengan Baik*, terj. Muhammad al-Baqir (Bandung: Karisma, 1994), hlm. 129.

[13] Ibnu Qutaibah al-Dainuri, *Op. cit.* hlm. 250.

meyakinkan. Oleh karena itu dikhawatirkan mereka akan salah dalam menulis sehingga Rasul saw melarang mereka menulis hadits, sedangkan Abdullah bin Umar termasuk yang dipercaya oleh Rasul saw sehingga diberi izin untuk menulis hadits.[14]

Hal yang berbeda dikemukakan oleh jumhur muhadditsûn yang mengatakan hal yang sebaliknya bahwa *nâsikh* dan *mansûkh* dapat saja terjadi dan faktanya memang terdapat proses *nâsakh* dalam hadis. Bahkan semenjak Rasulullah saw masih hidup *nâsikh* dan *mansûkh* itu sudah ada.[15] Hal itu terjadi terhadap sejumlah besar hukum, yang sebagian di antaranya disebabkan oleh berangsurnya perubahan pola hidup manusia meninggalkan pola hidup jahiliyah yang batil menuju pengamalan ajaran Islam yang luhur. Meskipun demikian, kemunculan ilmu ini dalam bentuk ilmu yang berdiri sendiri baru pada abad pertama hijriyah yang dipromotori oleh Qatadah bin Di'amar As-Sadusi (61-118H) dalam karyanya berjudul "*An-Nâsikh wa al-Mansûkh*", Namun sangat disayangkan karya tersebut raib dan tidak dapat kita jumpai sampai saat sekarang ini.[16]

B. Syarat-syarat *Nasikh wa al-Mansukh*

Para ulama telah menetapkan syarat-syarat terjadinya *Nasakh Wal Mansukh* pada hadis di antaranya adalah sebagai berikut:[17]

1. Adanya *mansukh* (yang dihapus) dengan syarat bahwa hukum yang dihapus itu adalah berupa hukum syara' yang bersifat '*amali*, tidak terikat atau dibatasi dengan waktu tertentu.

---

[14] Yusuf Qardhawi, *Memahami As-Sunnah An-Nabawiyah Dengan Baik*, hlm. 131.

[15] Hasbi Ash-Shiddieqy, Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis, Jld II, hlm. 285.

[16] *Ibid.*

[17] Muhammad bin Musa bin Ustman bin Hazim, *I'tbar fi an-Nasikh wa al-Mansukh* (T.tp: al-Ma'arif, 1359 H), hlm. 6-7.

2. Adanya *mansukh bih* (yang digunakan untuk menghapus) dengan syarat datangnya dari syari' (Rasulullah saw).
3. Adanya *nasikh* (yang berhak menghapus), dalam kaitan ini yaitu Rasulullah Saw.
4. Adanya *mansukh 'anhu* (arah hukum yang dihapus itu adalah orang-orang yang sudah akil baligh atau *mukallaf*). Karena yang menjadi sasaran hukum yang menghapus atau yang dihapus itu adalah tertuju pada mereka.[18]

Sementara itu, Imam al-Zarqani mengemukakan bahwa *nasakh* baru dapat dilakukan apabila:

1. Adanya dua hukum yang saling bertolak belakang dan tidak dapat dikompromikan, serta tidak diamalkan secara sekaligus dalam segala segi.
2. Ketentuan hukum syara' yang berlaku (menghapus) datangnya belakangan dari pada ketetapan hukum syara' yang diangkat atau dihapus.
3. Harus diketahui secara meyakinkan perurutan penukilan hadis-hadis tersebut sehingga yang lebih dahulu dinukilan ditetapkan sebagai *mansukh* dan yang dinukilkan kemudaannya sebagai *nasikh.*[19]

Sementara itu pendapat lain sebagai syarat adanya *nasikh* dan *masukh* pada hadis adalah sebagai berikut:

1. Hendaklah hukum yang terkandung dalam *nasihk* dan *mansukh* bertentangan, sehingga tidak mungkin untuk diambil upaya *jama'* (dikompromikan).
2. Hendaknya hukum yang pertama (*mansukh*) sudah berlaku sebelum digantikan dengan hukum yang kedua

---

[18] Fathur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadis,* hlm. 57.

[19] Manna'al-Qattan, Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Hadits,* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005), hlm. 76.

(*nasikh*). Hal ini bisa diketahui melalui kronologi sejarah, yakni diberitakan bahwa hukum yang pertama telah ada terlebih dahulu sebelum hukum yang terakhir.[20]

C. Metode Mengetahui *Nasikh wa al-Mansukh*

Nasikh dan *mansukh* dalam kajian ilmu hadis dapat diketahui dengan hal-hal sebagai berikut:

1. Lafadz langsung dari Rasul Saw, seperti sabda beliau:[21]

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن المثنى واللفظ لأبي بكر وابن نمير قالوا حدثنا محمد بن فضيل عن أبي سنان وهو ضرار بن مرة عن محارب بن دثار عن ابن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الأخرة

Dari Buraidah, dia berkata bahwa Rasulullah Saw bersabda: Aku dahulu pernah melarang kalian untuk ziarah kubur. Maka (sekarang) ziarahlah kalian sesungguhnya ziarah mengingatkan pada akhirat.

Hadis di atas menjelaskan bahwasanya Rasulullah Saw pernah melarang atau mengharamkan untuk ziarah kubur, hingga beliau sendiri yang kemudian menganjurkan untuk berziarah. Bahkan dalam riwayat lain dijelaskan beberapa manfaat dari ziarah kubur seperti dapat mengingatkan orang-orang yang berziarah akan kematian dan menyiapkan diri untuk menghadapinya.

---

[20] Ibnu Jauzi, *An-Nasikh Wal-Mansukh* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), hlm. 27.

[21] Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Hadits* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005), hlm. 127-128. Lihat juga Mahmud Thohan, *Ilmu Hadits Praktis* (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2013), hlm. 70-71.

2. Penjelasan dari sahabat :

أخبرنا إسحاق إبراهيم قال أنبأنا إسماعيل وعبد الرزاق قالا حدثنا معمرعن الزهري عن عمر بن عبد العزيز عن إبراهيم بن عبد الله بن قارظ عن أبي هريرةقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول توضئوا مما مست النار

Hadis diatas *mansukh* berdasarkan hadis yang juga diriwayatkan an-Nasa'i sebagai berikut:

أخبرنا عمرو بن منصور قال حدثنا علي بن عياش قال حدثنا شعيب عن محمد بن المنكدر قال سمعت جابر بن عبد الله قال : كان أخر الأمرين من رسول الله ترك الوضوء مما مست النار

Dari Muhammad bin Munkadir ia berkata: "Aku mendengar Jabir bin Abdillah berkata: Perkara yang terakhir dari (ketetapan) Rasulullah Saw adalah meninggalkan wudhu' dari makanan yang disentuh api. (HR. An-Nasai).[22]

Kedua redaksi hadis di atas menjelaskan tentang makanan yang disentuh api. Namun, isi dari kedua hadis tersebut bertentangan, yang pertama menerangkan bahwa Rasulullah Saw memerintahkan orang yang makan daging atau makanan lain yang disentuh api untuk berwudhu' terlebih dahulu sebelum melaksanakan ibadah shalat. Sedangkan hadis yang kedua menerangkan kebolehan shalat setelah memakan makanan yang disentuh api. Dapat diketahui bahwa hadis yang kedua memposisikan diri sebagai *nasihk*, sedangkan hadis yang pertama *mansukh*. Pernyataan sahabat *ahlul ushul* mewajibkan adanya

[22] Mahmud Thahan, *Taisir Musthah al-Hadis* (Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, 1979), hlm. 59.

penjelasan bahwa hadis kedua dalam kronologisnya datang setelah hadis yang pertama.

3. Fakta sejarah
   Seperti hadis yang diriwayatkan Imam at-Tirmidzi tentang batal nya puasa orang yang berbekam dan membekam sebagaimana hadis berikut:

   حدثنا محمد بن رافع النيسابوري ومحمود بن غيلان ويحيى بن موسى قالوا اخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن ابي كثير عن ابراهيم بن عبد الله بن قارظ عن السائب بن يزيد عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "افطر الحاجم والمحجوم

Hadis di atas di*mansukh* oleh hadis berikut yang juga diriwayat kan Imam at-Tirmidzi sebagai berikut:

حدثنا بشر بن هلال البصري حدثنا عبد الوارث بن سعيد حدثنا أيوب عن عكرمة عن بن عباس قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم صائم

Dua hadis ini berbicara tentang bekam, hadis yang pertama berisi batalnya puasa orang yang membekam dan orang yang berbekam, sedang hadis kedua menerangkan bahwa bekam tidak membatalkan puasa. Hadis tentang batalnya puasa baik subjek mau pun obyek bekam juga diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud dari jalur Shaddad. Imam Syafi'i menerangkan bahwa hadis yang diriwayatkan Shaddad peristiwanya terjadi pada hari *al fath* (*fathu Makkah*) yaitu pada tahun 8 hijriyah, sedangkan hadis Ibnu Abbas terjadi pada haji Wada' yang terjadi beberapa tahun setelah *fathu Makkah* yakni pada tahun 10 hijriyah, maka hadis yang kedua me*nasak*hkan hadis yang pertama.

4. Berdasarkan ijma' ulama, seperti hadits yang berbunyi:

من شرب الخمر فاجلـدوه فـإن عـاد فـى الرابعـة فـاقتلوه

Barang siapa yang minum khamar maka cambuklah dia, dan jika kembali mengulangi yang keempat kalinya, maka bunuhlah ia (HR. Abu Dawud dan Tirmidzi).

Imam An-Nawawi berkata bahwa ijma' ulama pada hakikatnya tidak menasakhkan hadits, akan tetapi menunjukkan kepada kita bahwa hadits itu telah dinasakhkan dengan hadits yang lain, walaupun kita tidak mengetahuinya.[23] Dan Ijma' tidak bisa dinasakh dan tidak bisa menasakh, akan tetapi menunjukkan akan adanya nasikh.

Contoh lain, misalnya hadis riwayat at-Turmuzi dari Jabir ra, berkata;

كنا اذا حججنا مع النـبي صـلعم فكنـا نلـبي عـن النسـاء ونـرمي عــن الصــبيان

Adalah kami apabila berhajji bersama Nabi saw, maka kamilah yang bertalbiyah atas nama para wanita dan kamilah yang melempar jumrah atas nama anak-anak.

Kata at-Turmuzi, setelah meriwayatkan hadis ini telah berijma' ahli ilmu bahwa wanita tidak ditalbiyahkan oleh selainnya sebagai ganti.[24]

D. Karya-karya dalam Bidang Nâsikh dan Mansûkh al-Hadits

Karya-karya yang memuat tentang nâsikh dan mansûkh al-hadits, yaitu;

---

[23] An-Nawawi, *Al-Majmu' Syarhu al-Muhazzab,* Juz 5 (Jeddah: Maktabah al-Irsyad, t.th), hlm. 282.

[24] Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jld II, hlm. 292.

1. *An-Nâsikh wa al-Mansûkh*, karya Qatadah ibn Di'amah as-Sadusiy (61-118 H).
2. *Nâsikh al-Hadis wa Mansûkhuhu*, karya al-Hafidz Abu Bakar Ahmad ibn Muhammad al-Atsram (261 H). Karya ini masih berbentuk manuskrip.
3. *Nâsikh al-Hadis wa Mansûkhuhu*, karya Abu Hafs Umar bin Ahmad bin Usman Al-Baghdady, yang lebih dikenal dengan Ibn Syahin (297-385H). Karya ini merupakan karya paling lengkap dalam bidang ini.
4. *Al-I'tibar Fi an-Nâsikh wa Mansûkh min al-Atsar*, karya Imam al-Hafidz an-Nasabah Abu Bakar Muhammad ibn Musa al-Hazimiy al-Hamdzani (548-584H). Kitab ini disusun dengan sistematika fiqh. Pada setiap bab dikemukakan hadits-hadits yang tampak berlawanan dengan memuat pendapat-pendapat dari para ulama dan sekaligus *nâsikh* dan *mansûkh*-nya.

E. Penyebab Nâsikh dan Mansûkh.

Secara umum, penyebab terjadinya nâsikh dan mansûkh dalam hadis adalah karena terjadinya proses tasri'iyah serta faktor maslahah. Hal ini dapat dilihat pada contoh-contoh sebagai berikut:

1. Hadis tentang ziarah kubur.

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ. عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُور فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ[25]

Dari Sulaiman bin Buraidah dari Bapaknya berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Saya pernah melarang

[25] Musnad Ahmad 23051, hadis sahih ligairihi.

kalian berziarah kubur. Sekarang telah diizinkan untuk Muhammad menziarahi kuburan ibunya, maka berziarahlah, karena (berziarah kubur itu) dapat mengingatkan akhirat. (H.R. Ahmad)

Hadis ini menjelaskan bahwa Rasulullah saw pernah melarang ziarah kubur, kemudian Rasulullah membolehkan menziarahinya. Inilah yang disebut nasikh dan mansukh, dengan keterangan Rasulullah sendiri. Nasikhnya adalah perintah فَزُورُوهَا dan yang mansukh نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ.

Imam Nawawi mengatakan sebab (hikmah) dilarangnya ziarah kubur sebelum disyari'atkannya, yaitu karena para sahabat di masa itu masih dekat dengan masa jahiliyah, yang ketika berziarah diiringi dengan ucapan-ucapan batil. Setelah kokoh pondasi-pondasi Islam dan hukum-hukumnya serta telah tegak simbol-simbol Islam pada diri mereka, barulah disyari'atkan ziarah kubur.[26] Tujuannya adalah;

a. Memberikan manfaat bagi penziarah kubur yaitu untuk mengambil ibrah (pelajaran), melembutkan hati, mengingatkan kematian dan mengingatkan tentang akan adanya hari akhirat.
b. Memberikan manfaat bagi penghuni kubur, yaitu ucapan salam (do'a) dari penziarah kubur dengan lafadz-lafadz yang terdapat pada hadits-hadits nabi, karena inilah yang diajarkan oleh Nabi saw, seperti hadits Aisyah dan yang lainnya.[27]

Al-Imam Ash-Shan'ani rahimahullah mengatakan bahwa semuanya menunjukkan tentang disyariatkannya ziarah kubur dan penjelasan tentang hikmah yang terkandung padanya yaitu agar dapat mengambil ibrah (pelajaran).

---

[26] An-Nawawi, *Al-Majmu' Syarhu al-Muhazzab,* Juz 5, hlm. 282.

[27] *Ibid.*

Apabila kosong dari maksud dan tujuannya, maka itu bukan ziarah yang disyariatkan.[28]

2. Hadis tentang puasa Asyura[29]

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، عَن ابْن أَبِي ذِئْبٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «يَصُومُ عَاشُورَاءَ وَيَأْمُرُ بِصِيَامِهِ»[30]

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abu Syaibah berkata, telah menceritakan kepada kami Yazid dari Ibnu Abu Dzib dari Az-zuhri dari Urwah dari Aisyah ia berkata: "Rasulullah Shallallahu alaihi wasallam berpuasa pada hari Asyura dan beliau juga memerintahkan agar berpuasa pada hari itu.

Kemudian hadis diatas dinasakh oleh hadis yang datang kemudian,

حدثَنَا أَبُو الْيَمَان أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْر أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِصِيَام يَوْم عَاشُورَاءَ فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ كَانَ مَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ[31]

Telah menceritakan kepada kami Abu al-Yaman telah mengabarkan kepada kami Syuaib dari Az-Zuhri berkata , telah mengabarkan kepada saya Urwah bi Az-Zubair bahwa Aisyah radiallahu

---

[28] As-Shan'ani, *Subul as-Salam* (Yordania: Bait al-Afkar ad-Dauliah), hlm. 366.

[29] Lihat Ahmad bin Muhammad bin Hani al-Astram, *Nasikh wa Mansukhuhu*, karya, hlm.186.

[30] Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, hadis no 1723.

[31] Shahih Bukhari, hadis no 2001.

'anha berkata "Rasulullah shalallahu alaihi wasallam memerintahkan puasa pada hari Asyura (10 Muharram). Setelah diwajibkan puasa Ramadhan, maka siapa yang mau silakan berpuasa dan siapa yang tidak silakan berbuka (tidak puasa).

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «كَانَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُهُ، فَلَمَّا قَدِمَ المَدِينَةَ صَامَهُ، وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ تَرَكَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ، وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ»[32]

Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Maslamah dari Malik dari Hisyam bin Urwah dari bapaknya bahwa Aisyah radiallahu anha berkata: Orang-orang Quraisy pada masa Jahiliah melaksanakan puasa Asyura dan Rasulullah shalallahu alaihi wasallam melaksanakannya. Ketika beliau tinggal di Madinah beliau tetap melaksanakannya dan memerintahkan orang-orang untuk melaksanakannya pula. Setelah diwajibkan puasa Ramadhan beliau meninggalkannya. Maka siapa yang mau silakan berpuasa dan siapa yang tidak mau silakan berbuka.

Dalam hadis pertama, Rasulullah pernah mewajibkan puasa Asyura, kemudian datang hadis yang menasakhnya. Walaupun demikian sunnah puasa Asyura tidak dihilangkan, sebagaimana yang dinukil oleh Al-Hafidzh Ibn Hajar al-Asqalani dalam Fathul Bari dari Ibnu Abdil Barr.[33] Maka jelaslah bahwa sunnah puasa Asyura masih ada, sedang yang dihapus hanya kewajibannya. Sebagian ulama yang lainnya menyatakan bahwa jika puasa wajib telah mansukh, maka dihapus juga hukum-hukum yang menyertainya.

---

[32] *Ibid*, no. 2002.

[33] Ibnu Hajar, *Fathul Bari,* Juz. 4 (Beirut: Dar al-Ma'rifah 1379 H), hlm. 264.

3. Hadis tentang berbekam.

حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ مُحَمَّدٍ الرَّقِّيُّ وَدَاوُدُ بْنُ رَشِيدٍ قَالَا حَدَّثَنَا مُعَمَّرُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بِشْرٍ عَنْ الْأَعْمَش عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ

Dari Abu Hurairah ia berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda:"Orang yang membekam dan yang dibekam semuanya batal.[34]

Hadis di atas dinasakh dengan hadist yang muncul selanjutnya,

كَانَ أَحَبّ إِلَيّ وَلَوْ احْتَجَمَ صَائِمٌ لَمْ أَرَ ذَلِكَ أَنْ يُفْطِرَهُ

Jika orang yang berpuasa berhati-hati dan tidak berbekam itu lebih aku sukai, akan tetapi jika dia berbekam menurutku hal itu tidak membatalkan puasa.[35]

Hadist ini diperkuat dengan hadits riwayat Ibnu Abbas r.a., yaitu;

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ

Sesungguhnya Nabi SAW berbekam, padahal beliau sedang berpuasa.[36]

Dari Anas bin Malik Radhiyallahu 'anhu, dia bercerita bahwa awal dimakruhkannya bekam bagi orang yang berpuasa adalah ketika Ja'far bin Abi Thalib berbekam sedang dia dalam keadaan berpuasa, ketika Nabi Shallallahu

---

34 Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah,* nomor hadis. 1669.

35 al-Tirmidzi, *Sunan Tarmidzi*, nomor hadis 705.

36 Nuruddin 'Itr, *Ulumul Hadits* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012), hlm. 349.

'alaihi wa sallam berpapasan dengannya, Rasul Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Kedua orang ini telah batal puasanya". Setelah itu Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan keringanan berbekam bagi orang yang berpuasa. Sementara Anas sendiripun pernah berbekam ketika dia dalam keadaan berpuasa.[37]

4. Hadis tentang nikah Mut'ah[38]

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ الْحَسَنَ بْنَ مُحَمَّدٍ يُحَدِّثُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَسَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ قَالاَ خَرَجَ عَلَيْنَا مُنَادِى رَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– قَدْ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَسْتَمْتِعُوا. يَعْنِى مُتْعَةَ النِّسَاءِ

Dan telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Bassyar telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ja'far telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari Amru bin Dinar ia berkata, saya mendengar Al-Hasan bin Muhammad menceritakan dari Jabir bin Abdullah dan Salamah bin Al-Akwa' ia berkata; utusan Rasulullah SAW datang kepada kami, lalu ia berkata "Rasulullah SAW, telah mengizinkan kalian untuk nikah mut'ah.

وحَدَّثَنِى أُمَيَّةُ بْنُ بِسْطَامَ الْعَيْشِىُّ حَدَّثَنَا يَزِيدُ – يَعْنِى ابْنَ زُرَيْعٍ – حَدَّثَنَا رَوْحٌ – يَعْنِى ابْنَ الْقَاسِمِ – عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– أَتَانَا فَأَذِنَ لَنَا فِى الْمُتْعَةِ

[37] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (II/182), Al-Baihaqi (no. 8086), Daraquthni mengatakan: "Para rawinya secara keseluruhan tsiqah dan saya tidak mengetahui adanya cacat baginya". Di dalam kitab Fathul Baari, Ibnu Hajar mengatakan: "Perawinya secara keseluruhan merupakan perawi-perawi Imam Al-Bukhari".

[38] Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Bab Nikah Mut'ah.

Dan telah menceritakan kepadaku Umayyah bin Bistham Al-Asisi telah menceritakan kepada kami Yazid bin Zura'i telah menceritakan kepada kami Rauh yakni Ibnu Qasim, dari Amru bin Dinar dari Alhasan bin Muhammad dari Salamah bin Al-Akwa' dan Jabir bin Abdullah bahwasannya: Rasulullah SAW menemui kami, lalu beliau mengizinkan kami untuk nikah mut'ah. (HR.Muslim)

Kemudian hadis di atas mansukh dengan hadis:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْن نُمَيْر حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثنا عَبْدُ الْعَزِيز بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنِى الرَّبِيعُ بْنُ سَبْرَةَ الْجُهَنِىُّ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُول اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– فَقَالَ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ فِى الاِسْتِمْتَاع مِنَ النِّسَاءِ وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَىْءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهُ وَلاَ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdullah An-Numair telah menceritakan kepada kami ayahku telah menceritakan kepada kami Abdul Aziz bin Umar telah menceritakan kepadaku Ar-Rabi' bin Sabrah Al-Juhani bahwa ayahnya telah menceritakan kepadanya bahwa dia pernah bersama Rasulullah SAW. (dalam Fathu Makkah) beliau bersabda "Wahai sekalian manusia, sesungguhnya saya pernah mengizinkan kepada kalian nikah mut'ah terhadap wanita dan sesungguhnya (mulai sa'at ini) Allah telah mengharamkannya sampai Hari Kiamat, Oleh karena itu barangsiapa yang masih memiliki (wanita yang di mut'ah) maka ceraikanlah dia dan jangan kamu ambil kembali apa yang telah kamu berikan padanya. (HR.Muslim)

Dalam masalah nikah mut'ah ini, penulis hanya memasukkan dua hadis membolehkan mut'ah dan satu hadis melarangnya. Imam muslim dalam kitabnya menyusun hadis dalam masalah nikah mut'ah dengan cara berurutan. Yang pertama hadis pernah dibolehkan nikah mut'ah dengan dua

belas hadis, kemudian nikah mut'ah diharamkan dengan empat belas hadis. Imam muslim juga menulis bab dalam masalah ini dengan judul "bab nikah mut'ah", penjelasan dibolehkan, kemudian dinasakh kemudian dibolehkan dan kemudian dinasakh sampai hari kiamat.[39]

Alasan kenapa dibolehkan nikah mut'ah, karena ketika itu dalam keadaan perang yang jauh dari istri, sehingga para sahabat yang ikut perang merasa sangat berat. Dan lagi pada masa itu masih dalam masa peralihan dari kebiasaan zaman jahiliyah. Jadi wajar jika Allah memberikan keringanan (*rukhshah*) bagi para sahabat ketika itu. Ada pendapat yang membolehkan nikah mut'ah ini berdasarkan fatwa sahabat Ibnu Abbas r.a, padahal fatwa tersebut telah direvisi oleh Ibnu Abbas sendiri, sebagaimana disebutkan dalam kitab fiqh as-sunnah yaitu:

Diriwayatkan dari beberapa sahabat dan beberapa tabi'in bahwa nikah mut'ah hukumnya boleh, dan yang paling populer, pendapat ini dinisbahkan kepada sahabat Ibnu Abbas r.a.. Dalam kitab *Tahzhib as-Sunan* dikatakan: sedangkan Ibnu Abbas membolehkan nikah mut'ah ini tidaklah secara mutlak, akan tetapi hanya ketika dalam keadaan dharurat. Akan tetapi ketika banyak yang melakukannya dengan tanpa mempertimbangkan kedharuratannya, maka ia merepisi pendapatnya tersebut. Ia berkata: "*inna lillahi wainna ilaihi raji'un, demi Allah saya tidak memfatwakan seperti itu (hanya untuk kesenangan belaka), tidak seperti itu yang saya inginkan. Saya tidak menghalalkan nikah mut'ah kecuali ketika dalam keadaan dharurat, sebagaimana halalnya bangkai, darah dan daging babi ketika dalam keadaan dharurat, yang asalnya tidak halal kecuali bagi orang yang kepepet dalam keadaan dharurat. Nikah mut'ah*

[39] *Ibid.,* hlm. 301.

itu sama seperti bangkai, darah, dan daging babi, yang awalnya haram hukumnya, tapi ketika dalam keadaan dharurat maka hukumnya menjadi boleh".[40]

Namun demikian, pendapat yang menghalalkan nikah mut'ah tersebut tidaklah kuat untuk dijadikan dasar hukum. Sedangkan pendapat yang mengharamkannya dasar hukumnya sangat kuat, sebab dilandaskan di atas hadis shahih yaitu: "diriwayatkan bahwa sahabat Ali r.a. berkata: Rasulullah saw melarang nikah mut'ah ketika perang Khaibar". Hadis tersebut dinilai shahih oleh imam Bukhari dan Muslim.[41]

F. Urgensi Ilmu Nâsikh dan Mansûkh

Pengetahuan tentang nâsikh dan mansûkh mempunyai arti penting, yaitu;

1. Mengetahui Ilmu nâsikh dan mansûkh termasuk kewajiban bagi orang- orang yang memperdalam ilmu-ilmu syari'at. Karena seorang pengkaji syari'at tidak akan dapat memetik hukum dari dalil-dalil nash (hadits), tanpa mengetahui dalil-dalil nash yang sudah dinasakh dan dalil-dalil yang menâsakhnya.
2. Memahami khitab hadits menurut arti yang tersurat adalah mudah dan tidak banyak mengorbankan waktu. Akan tetapi yang menimbulkan kesukaran adalah mengistimbatkan hukum dari dalil-dalil nash (hadits) yang tidak jelas penunjukannya. Diantara jalan untuk mentahqiq ketersembunyian arti yang tidak tersurat ialah dengan mengetahui mana hadits yang terdahulu dan mana pula hadits yang terkemudian dan lain sebagainya dari segi makna.

[40] As-Shan'ani, *Subul as-Salam,* hlm. 376.

[41] Imam Muslim, *Shahih Muslim,* Bab Nikah Mut'ah.

3. Ilmu nâsikh dan mansûkh bermanfaat untuk pengamalan hadits. Apabila ada dua hadits maqbul yang bertentangan (tanâqud) yang tidak dapat dikompromikan atau dijama'kan, maka hadits maqbul yang tanâqud tadi di tarikh atau dinâsakh.

Pengetahuan mengenai *nâsikh* dan *mansûkh*-nya suatu hadits merupakan cabang ilmu yang amat penting dan sulit. Al-Zuhri berkata: "perkara yang paling melelahkan dan banyak menguras energi para fuqahâ' adalah mengetahui hadits-hadits yang nâsikh dan mansûkh. Hal ini, karena tingkat kesulitannya yang tinggi, terutama dalam melakukan istimbath hukum.[42] Tokoh yang terkenal dalam bidang ini adalah Imam Syafi'i. Beliau mempunyai kemampuan yang mumpuni dan tergolong pioner dalam disiplin ilmu ini. Imam Ahmad mengatakan kepada Ibnu Waraah tatkala baru datang dari Mesir: "*Apakah engkau telah mencatat kitab-kitab Syafi'i?* Ia menjawa: "*tidak*". Maka Imam Ahmad menimpali: *"Engkau telah lalai, kita tidak pernah mengetahui hadits yang mujmal dari yang mufassar, juga hadits yang nâsikh* dari yang *mansûkh sampai kita duduk dengan Syafi'I".*[43]

G. Perbedaan Nâsakh dengan Takhsis

Perbedaan nâsakh dan takhsis, dapat dijelaskan sebagai berikut;

1. Dalam nâsakh terjadi penghapusan hukum nash yang dinâsakh . Sedang dalam takhsis terdapat penyempitan hukum yang umum bagi satuan yang tinggal sesudah khas. Oleh karena itu, nash yang sudah dinâsakh tidak dapat lagi dijadikan hujjah setelah datang nash yang

---

[42] Munzir Suparta, *Ilmu Hadis*, hlm. 38.
[43] Mahmud Thahan, *Taisir Musthah al-Hadis,* hlm. 221.

menâsakhkannya, sedang nash umum yang sudah ditakhsis tetap dapat dijadikan hujjah menetapkan hukum yang sudah ditakhsis.

2. Nash yang menâsakhkannya datangnya harus terkemudian dari pada nash yang dinâsakh. Nâsikh tidak boleh mendahului atau berbarengan dengan mansûkh. Didalam takhsis boleh lafaz khas dan 'amnya datang bersama-sama, atau dahulu dan berkemudian.
3. Hukum dari yang mansûkh sebelum datangnya nâsikh hendaknya sudah pernah dijalankan, sebaliknya bagi takhsis.
4. Nâsakh hanya milik syari', melalui firman-Nya atau sunnah Rasul. Sebaliknya dalam takhsis, boleh dengan akal, adat kebiasaan atau qiyas.
5. Kalam khabariyah tidak dapat dinâsakh, dan harus dalam bentuk khitab yakni kalimat perintah atau larangan. Sementara dalam takhsis kalimat khabariyah dapat ditakhsis.
6. Sesuatu yang dikeluarkan dari 'am yang ditakhsis sejak mula pertama tidak termasuk dalam cakupan umum. Sedang pada nâsakh (juzi) yang dikeluarkan itu termasuk kedalam cakupan nash, baru kemudian setelah dinâsakh dikeluarkan.[44]

[44] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Bandung: Al-Maarif, 1986), hlm. 466-7.

BAB VII

ILMU FIQHUL HADIS

A. Pengertian Fiqh al-Hadîts

Fiqh al-hadîts terdiri dari dua kata yaitu *fiqh* dan *al-hadîts*. Kata *fiqh* berasal dari kata *fiqhun* yang secara etimologi (bahasa) berarti mengerti dan memahami[1] juga diartikan pengetahuan, pemahaman atau pengertian.[2] Adapun secara terminologi (istilah) *fiqh* didefinisikan sebagai ilmu tentang hukum-hukum *syar'iyyah amaliah* yang diperoleh dari dalil-dalil yang terperinci.[3] Tetapi kata *fiqh* yang dimaksudkan disini, adalah kata *fiqh* dalam makna dasarnya. Kata ini sebanding dengan kata *fahm* yang juga bermakna memahami. Kata yang lebih popular dipakai untuk menunjukkan pemahaman terhadap suatu teks keagamaan atau cabang ilmu agama tertentu adalah *fiqh*.

Hal ini wajar, meskipun kedua kata ini sama-sama bermakna memahami, namun kata *fiqh* lebih menunjukkan kepada makna "memahami secara dalam". Itu pula sebabnya, Ibnû al-Qayyim menyatakan bahwa kata *fiqh* lebih spesifik dari kata *fahm*, karena

---

1 Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 1067.

2 Muhammad ibn Muhammad al-Ifrîqî al-Mishrî ibn Manzhuri, *Lisân al-'Arab*, Vol. 5 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1994), hlm. 3450.

3 Zakariyyâ ibn Muhammad al-Anshârî, *Fath al-Wahhâb bi Syarh Minhâj al- Thullâb* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), hlm. 8.

fiqh lebih memahami maksud yang diinginkan pembicara. Jadi *fiqh* lebih dari sekedar memahami maksud yang diinginkan pembicaraan secara lafaz dalam konteks kebahasaan.[4]

Kata *al-hadîts* secara etimologi (bahasa) berarti baru dan berita.[5] Secara terminologi (istilah) *al-hadîts* adalah sesuatu yang diriwayatkan Nabi Muhammad saw setelah kenabian, baik itu perkataan, perbuatan, atau ketetapan beliau.[6] Dengan demikian, maka *fiqh al-hadîts* dapat dikatakan sebagai salah satu aspek ilmu hadis yang mempelajari dan berupaya memahami hadis-hadis Nabi dengan baik dan sebagai ilmu tentang hukum-hukum *syar'iyyah amalîah* yang diperoleh dari dalil-dalil yang terperinci.

B. Sejarah *Fiqh al-Hadîts*

Sejarah pertumbuhan *fiqh al-hadîts* tidak dapat dilepaskan dari perjalanan historis periwayatan hadis. Sejarah periwayatan hadis secara pasti sudah berlangsung sejak periode Nabi saw. Ketika terjadi kegiatan periwayatan hadis dari Nabi saw kepada para sahabat, selain melibatkan hafalan atau tulisan, seringkali juga terjadi pemahaman.

Perjalanan historis pemahaman hadis (*fiqh al-hadîts)* terus berlanjut hingga memasuki periode sahabat. Pada periode ini, *syârah* atau *fiqh al-hadîts* belum mempunyai bentuk tersendiri, artinya apa yang menjadi penjelasan sahabat terhadap hadis Nabi saw tidak dinamai *syarah* atau *fiqh al-hadîts,* melainkan disebut sebagai *atsar*.[7]

---

4 Muhammad Ajjâj al-Khatîb, *Ushûl al-Hadîts; Ulûmuh wa Mushthalâhuh,* (Beirut: Muhammad Ajjâj al-Khatîb, *Ushûl al-Hadîts; Ulûmuh wa Mushthalâhuh* (Beirut: Dâr al- Fikr, 1989), hlm. 19.

5 *Ibid.*

6 Muhammad Thâhir al-Jawâbî, *Juhûd al-Muhadditsîn Fi Naqd Matn al-Hadîs al-Nabâwî al- Syarîf* (Tunisia: Mu'assasat Abd al-Karîm ibn Abdillah, t.th), hlm. 128.

7 A. Hasan Asy'ari, *Sejarah dan Tipologi Syarh Hadis*, *Teoligia,* vol 19, no.2, Juli 2008, hlm. 340.

Perkembangan studi *fiqh al-hadîts* yang lebih nyata terjadi pada periode tabi'in dan generasi setelahnya. Al-Hakim al-Nasyabûri telah mencatat nama-nama ahli *fiqh al-hadîts,* dari generasi tabi'in, *atbâ al-tâbi'în, atbâ' atbâ' tâbi'în* dan seterusnya. Di antara mereka adalah Muhammad ibn Muslim ibn Syihâb al-Zuhrî, Yahyâ ibn Sa'îd al-Anshârî, Abd al-Rahmân ibn Amr al-Auzâ'î, Sufyân ibn Uyainah, Abdullâh ibn Mubârak al-Hanzâlî, Yahyâ ibn Sa'îd al-Qaththân, Abd al-Rahmân ibn Mahdî, Yahyâ ibn Yahyâ al-Tamîmî, Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, Alî ibn Abdillâh ibn Ja'far al-Madînî, Yahyâ ibn Ma'în, Ishâq ibn Ibrâhîm al-Hanzali, Muhammad ibn Yahyâ al-Dzuhlî, Muhammad ibn Isma'îl al-Bukhârî, Abû Zur'ah Ubaidillâh ibn Abd al-Karîm, Abu Hatîm Muhammad ibn Idrîs al- Hanzalî, Ibrâhîm ibn Ishâq al-Harbî al-Baghdâdî, Muslim ibn al-Hajjâj al-Qusyayrî, Abû Abdillâh Muhammad ibn Ibrâhîm al-Abdî, Utsmân ibn Sa îd al-Dârimî, Abû Abdillâh Muhammad ibn Nashr al-Maruzî, Abû Abd al-Rahmân Ahmad ibn Syû'ayb al-Nasâ'î dan Abû Bakr Muhammad ibn Ishâq ibn Khuzaymah.[8]

Studi *fiqh al-hadîts* justru mengalami perkembangan metodologis yang lebih signifikan pasca berakhirnya periode periwayatan hadis. Dalam periodisasi sejarah hadis, setidaknya mulai pertenganhan abad VII H sampai sekarang, berlangsung apa yang disebut sebagai *'ashr al-syarh wa al-jam' wa al-takhrîj wa al-bahts* (periode pen-*syarh*-an penghimpunan, pen-*takhrîj*-an dan pembahasan). Pada periode ini muncul kitab-kitab syarah hadis, seperti *Fath al-Bârî* karya Ibn Hajar al-Asqalânî (w. 825 H), *Umdat al-Qârî* karya Muhammad ibn Ahmad al-Ainî (w. 855 H), *Irsyâd al-Sârî* karya Muhammad al-Qasthalânî (w. 923 H), *al-Minhaj* karya al-Nawâwî (w.676 H), *Ikmâl al-Ikmâl* karya Zawâwî (w. 743H), *Awn al-Ma'bud* karya Syams al- Haq al-Azhîm al-

[8] Abû Abdillâh Muhammad ibn Abdillah al-Hafîzh al-Naisyâburî al-Hâkim, *Ma'rîfah Ulûm al-Hadîts* (Hayderabat: Dairat al-Ma arif al-Utsmaniyyah, t.th), hlm.63-83.

Abadi, *Syarh Zawâid Jami' al-Tirmidzî* karya Ibn Mulaqqîn (w. 804 H), *Misbâh al-Zujâjah* karya al-Suyuthî (w. 911 H), *Subul al-Salâm* karya Ismâ'îl al-Shan'ânî (w. 1182 H), dan *Nayl al-Awthâr* karya at-Syawkânî (w. 1250 H).[9]

Fiqh al-hadîts pada dasarnya bertujuan untuk bagaimana cara memahami hadis Nabi saw sesuai apa yang dimaksud oleh Nabi saw itu sendiri. Hadis-hadis ini dan juga beberapa hadis lain, adalah kontekstual dan komunikatif pada zamannya. Tetapi setelah begitu jauh berlalu jarak antara masa Nabi saw dengan dunia modern sekarang ini membuat sebagian hadis-hadis tersebut terasa tidak lagi komunikatif dengan realitas zaman kekinian. Hal ini wajar karena hadis lebih banyak sebagai penafsiran kontekstual dan situasional atas ayat-ayat al-Qur'an dalam merespon persoalan dan pertanyaan para sahabat Nabi saw. Dengan demikian ia merupakan interpretasi Nabi saw yang dimaksud untuk menjadi pedoman bagi para sahabat dalam mengamalkan ayat-ayat al-Qur an.[10]

Pemahaman hadis juga bertujuan tidak hanya sebatas mengkomunikasikan dengan realitas zaman, tetapi juga mengembangkan makna-makna sejauh yang dapat dijangkau oleh redaksi hadis. Karena itu, memanfaatkan berbagai teori dari berbagai disiplin ilmu merupakan langkah positif dan maju dalam memahami kembali hadis-hadis Nabi saw dalam dunia modern. Perkembangan ilmu-ilmu sosial, seperti sosiologi, antropologi, psikologi, sejarah dan filsafat sangat membantu dalam memahami kembali hadis-hadis Nabi ini. *Fiqh al-hadîts*, sebagai salah satu aspek ilmu hadis yang mempelajari metode dan pendekatan dalam memahami hadis-hadis Nabi saw sangat penting dalam antisipasi terhadap penolakan hadis-hadis yang

---

[9] Muhammad Hasby al-Shiddqi, *Sejarah Perkembangan Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), hlm. 123-128.

[10] Abû Yasîr Khalid al-Raddadî, *Jami Bâyan al-Ilmi wa Fadlihî* (Kairo: Dâr al-Fikr, t.th), hlm. 21.

secara validitas dapat diyakini sebagai riwayat yang berasal dari Nabi saw. Selain itu, juga bertujuan agar umat tidak salah dalam menerapkan hadis Nabi saw karena tidak semua hadis tersebut harus dilakukan oleh umat terutama hal yang dikhususkan untuk Nabi saw.[11]

C. Urgensi Memahami Hadis

Pemahaman hadis Nabi saw merupakan sesuatu yang sangat penting untuk umat Islam. mengingat realitas hadis yang merupakan sumber hukum ajaran Islam setelah al-Qur'an yang dalam banyak aspeknya sangat berbeda dengan al-Qur'an. Perbedaan yang sangat besar adalah terkodifikasinya al-Qur'an relatif dekat dengan masa hidup Nabi saw serta *dâlalah* (petunjuk) al-Qur'an adalah mutlak. Hal ini berbeda dengan hadis yang tidak semuanya bernilai mutlak.[12]

Menurut petunjuk al-Qur'an, Nabi Muhammad diutus oleh Allah untuk semua manusia dan sebagai rahmat bagi seluruh alam. Itu berarti, kehadiran Nabi Muhammad saw membawa kepada kebajikan dan rahmat bagi semua manusia dalam segala waktu dan tempat. Selain itu, sebagai Nabi akhir zaman, otomatis ajaran Nabi Muhammad saw mestinya dapat berlaku bagi umat Islam di berbagai tempat dan masa hingga akhir zaman.[13] Kalau begitu, hadis Nabi yang merupakan salah satu sumber utama agama islam di samping al-Qur'an, mengandung ajaran yang bersifat universal, temporal, dan lokal.[14] Hal ini mengingat

---

[11] Maizuddin, *Metodologi Pemahaman Hadis* (Padang: Hayfa Press, 2008), hlm. 23.

[12] Suryadi dan Muhammad al-Fatih Suryadilaga, *Metode Penelitian Hadis* (Yogyakarta: Teras & TH Press, 2009), hlm. 9.

[13] Suryadi, *"Rekontruksi Metodologis Pemahaman Hadis Nabi", dalam Hamim Ilyas dan Suryadi, eds. Wacana Studi Hadis Kontemporer,* cet.1 (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 139.

[14] M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual,* cet.2 (Jakarta: Bulan Bintang, 2009), hlm. 4.

perkembangan zaman yang sudah semakin pesat dan maju sehingga bermunculan berbagai problem di dalam kehidupan manusia pada umumnya serta umat Islam pada khususnya.

Dalam memahami pesan Nabi saw tentu yang dilihat adalah *matn* (teks) hadis tersebut. *Matn* hadis merupakan informasi yang datang dari Rasullulah saw terhadap sesuatu yang menjadi inti dari sebuah hadis karena dari *matn* inilah ajaran Nabi saw. *Matn* harus memiliki kriteria akan sabda kenabian, tidak bertentangan dengan al-Qur'an atau hadis yang diriwayatkan secara *mutawâtir*.[15]

Usaha memahami hadis nabi merupakan persoalan yang urgen dan cukup mendasar bagi umat islam. Hal ini karena hadis sebagai sumber hukum Islam yang kedua setelah al-Qur'an yang diharapkan mampu menjawab segala pertanyaan umat Islam. Persoalan ini menjadi lebih kompleks, karena keberadaan hadis itu sendiri dalam banyak aspeknya berbeda dengan al-Qur'an.

Nabi Muhammad saw selain dinyatakan sebagai Rasullulah, juga dinyatakan sebagai manusia biasa. Dalam sejarah, Nabi saw berperan dalam banyak fungsi, antara lain sebagai Rasullulah, kepala Negara, pemimpin masyarakat, panglima perang, hakim, dan pribadi. Hadis yang merupakan sesuatu yang berasal dari Nabi saw mengandung petunjuk pemahaman dan penerapannya perlu dikaitkan juga dengan peristiwa Nabi tatkala hadis itu terjadi.[16] Kehidupan Nabi saw ditengah para sahabat berjalan sangat *familier* (rasa kekeluargaan) di berbagai tempat mereka dapat bergaul, berbicara dan bertanya berbagai masalah keagamaan dan kehidupan sehari- hari tidak ada system protokoler.[17]

---

[15] Suryadi & M Al-Fatih, *Metode Penelitian hadis*, hlm. 137.

[16] M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, hlm. 4.

[17] Abdullah Karim, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis* (Banjarmasin: Comdes Kalimantan, 2010), hlm. 18.

Komunikasi dengan masyarakat terjadi tidak hanya pada satu arah saja yakni dari Nabi kepada umatnya, tetapi juga dua arah secara timbal balik. Tidak jarang, Nabi saw menerima pernyataan dari para sahabatnya. Bahkan, Nabi saw pada kesempatan tertentu memberikan komentar terhadap peristiwa yang sedang terjadi. Demikian, terjadinya hadis Nabi saw ada yang didahului oleh sebab tertentu dan ada pula yang tanpa sebab.[18]

Di samping itu, terjadinya hadis Nabi ada yang bersifat umum dan ada yang berkaitan erat dengan keadaan yang bersifat khusus. Dalam Al-Qur'an dinyatakan bahwa dalam menyampaikan ajaran Islam, Nabi mendapatkan bimbingan dari Allah swt. Bimbingan itu misalnya berupa perintah dalam berdakwah agar berlaku bijaksana. Perintah Allah itu pastilah dilaksanakan dengan sempurna oleh Nabi, sebab tingkat kepatuhan Nabi kepada Allah sangat tinggi. Sekiranya Nabi mengalami kekeliruan dalam menjalankan perintah Allah, niscaya Allah segera memberikan petunjuk perbaikannya. Kalau demikian, maka hadis Nabi dapat dinilai sebagai bagian dari bukti kebijaksanaan Nabi dalam menyampaikan ajaran agama Allah.[19]

Karena hadis merupakan bagian dari kebijaksaan Nabi, maka mungkin saja suatu hadis tertentu yang *sanad*nya sahih secara tekstual tampak bertentangan dengan hadis tertentu lainnya yang *sanad*nya juga sahih. Ulama ahli hadis telah membahas dan mengajukan beberapa alternatif metode penyelesaiannya sehingga teratasilah masalah yang tampak bertentangan itu.[20]

Segi-segi yang berkaitan erat dengan diri Nabi saw dan suasana yang melatarbelakangi ataupun menyebabkan

---

[18] M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, hlm. 4-5.

[19] *Ibid.*, hlm. 5.

[20] *Ibid.*, hlm. 6.

terjadinya hadis tersebut mempunyai kedudukan penting dalam pemahaman suatu hadis. Mungkin saja suatu hadis tertentu lebih tepat dipahami secara tersurat (tekstual), sedangkan hadis tertentu lainnya lebih tepat dipahami secara yang tersiirat (kontekstual).[21]

Pemahaman dan penerapan hadis secara tekstual dilakukan bila hadis yang bersangkutan, setelah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengannya, misalnya latarbelakang terjadinya, tetap menuntut pemahaman sesuai dengan apa yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan. Dalam pada itu, pemahaman dan penerapan hadis secara kontekstual dilakukan bila "dibalik" teks suatu hadis, ada petunjuk yang kuat yang mengharuskan hadis yang bersangkutan dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat (tekstual). yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan. Dalam pada itu, pemahaman dan penerapan hadis secara kontekstual dilakukan bila "dibalik" teks suatu hadis, ada petunjuk yang kuat yang mengharuskan hadis yang bersangkutan dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat (tekstual). [22]

D. Metode Memahami Hadis Nabi

Ada beberapa metode yang telah ditetapkan oleh para ahli hadis yang digunakan dalam memahami hadis, yaitu: memahami hadis sesuai dengan petunjuk al-Quran; memahami hadis secara tematik, memahami hadis secara korelatif; memahami hadis secara tekstual dan kontekstual; memahami konsep pengujian hadis dengan kebenaran ilmiah.

---

[21] *Ibid.*

[22] *Ibid.*

1. Pemahaman hadis sesuai dengan petunjuk al-Qur'an
   Untuk dapat memahami hadis dengan benar, jauh dari penyimpangan, pemalsuan, dan penafsiran, maka haruslah kita memahaminya sesuai dengan petunjuk al-Qur'an, karena al-Qur'an menjadi pondasi dasar berdirinya agama Islam yang tidak bisa diubah-ubah oleh siapapun. Sedangkan hadis Nabi adalah penjelasan terinci tentang isi Qur'an tersebut, baik dalam hal-hal yang bersifat teoretis ataupun penerapannya secara praktis. Itulah tugas Rasulullah Saw, menjelaskannya kepaada seluruh umat manusia. Oleh sebab itu, tidaklah mungkin sesuatu yang merupakan "pemberi" penjelasan bertentangan dengan apa yang hendak dijelaskan. Jika al-Qur'an merupakan dasar yang pertama dan utama, maka hadis adalah penjelasan terperinci tentang isi dari al-Qur'an.[23]

2. Pemahaman hadis secara tematik
   Metode tematik (*maudhu'i)* adalah metode pembahasan hadis sesuai dengan tema tertentu yang dikeluarkan dari sebuah kitab hadis. Semua hadis yang berkaitan dengan tema tertentu, ditelusuri dan dihimpun yang kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek.[24] Misalnya, pendidikan dalam perspektif hadis dalam kitab Shahil al-Bukhari atau wanita dalam kitab Shahih Muslim, atau menghimpun hadis-hadis yang berbicara tentang Shalat, puasa Ramadhan, zakat, haji, jihad ihsan (berbuat baik) dan lain sebagainya. Tema-tema seperti ini sekarang sedang dikembangkan dalam berbagai penelitian di berbagai perguruan tinggi.

---

[23] Yusuf Al-Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Saw* (Bandung: Kharisma, 1993), hlm. 92.

[24] Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis* (Jakarta: Amzah, 2014), hlm. 141.

Secara umum langkah-langkah yang dapat ditempuh dalam metode tematik (*maudhu'i)* adalah sebagai berikut:

a . Menentukan sebuah tema yang akan dibahas.
b. Menghimpun hadis-hadis yang terjalin dalam tema yang telah di tentukan.
c. Menyusun kerangka pembahasan (*out line*) dan meng-klasifikasikan hadis-hadis yang telah terhimpun sesuai dengan spesifik pembahasannya.
d. Mengumpulkan hadis-hadis semakna yang satu peristiwa (tempat dan waktu terjadinya hadis sama)
e. Menganalisis hadis-hadis tersebut dengan menggunakan berbagai teknik dan pendekatan.
f. Meskipun metode ini tidak mengharuskan uraian tentang pengertian kosa kata, namun kesempurnaannya dapat dicapai jika pensyarah berusaha memahami kata-kata yang terkandung dalam hadis, sehingga akan lebih baik jika pensyarah menganalisis matan hadis yang mencakup pengertian kosa kata, ungkapan, *asbab al-wurud* dan hal-hal lain yang biasa dilakukan dalam metode *tahlili*.
g. Menarik kesimpulan makna yang utuh dari hasil analisis terhadap hadis-hadis tersebut.

Metode tematik (*maudhu'i)* ini dapat diandalkan untuk memecah kan permasalahan yang terdapat dalam masyarakat, karena metode ini memberikan kesempatan kepada seseorang untuk berusaha memberi kan jawaban bagi permasalahan tersebut yang diambil dari petunjuk-petunjuk al-Qur'an dan hadis, disamping memperhatikan penemuan manusia. Sebagai hasilnya, banyak bermunculan karya ilmiah yang membahas topik-topik tertentu menurut perspektif al-Qur'an dan hadis. Contohnya, perempuan dalam pandangan al-Qur'an dan hadis, dan lain-lain.

3. Pemahaman hadis secara korelatif
   Pemahaman korelatif yang dimaksud ialah memperhatikan keterkaitan makna antara satu hadis dengan hadis lainnya yang dipandang *mukhtalif* yang membahas permasalahan yang sama sehingga pertentangan yangg nampak secara lahiriyahnya dapat dihilangkan.[25] Karena dalam menjelaskan satu persoalan tidak hanya ada satu atau dua hadis saja, akan tetapi bisa saja ada bebarapa hadis yang saling terkait satu sama lainnya. Oleh karena itu, semua hadis tersebut mesti dipahami secara bersama untuk dilihat hubungan makna antara satu hadis dengan hadis yang lainnya sehingga diperoleh gambaran yang utuh tentang satu masalah tersebut dan pertentangan yang terjadi dapat di selesaikan.

4. Pemahaman hadis secara tekstual dan kontekstual
   Terkadang ada matan hadis Nabi Saw yang mengandung petunjuk yang mana harus dipahami secra tekstual saja dan tidak diperlukan pemahaman secara kontekstual. Untuk matan hadis tertentu lainnnya kandungan petunjuknya diperlukan pemahaman secara kontekstual. Namun, ada pula matan hadis yang memerlukan pemahaman keduanya baik secara tekstual dan juga kontekstual.

   Keberadaan hadis Nabi Saw yang tekstual dan kontekstual tersebut pada dasarnya tidak terlepas dari kebijaksanaan Nabi Saw di bidang dakwah dalam rangka penerapan tahapan-tahapan ajaran Islam. Kebijaksanaan Nabi Saw yang demikian itu, dapat dapat dipahami juga sebagai petunjuk yang mengandung adanya implikasi pemikiran tentang pentingnya peranan dari berbagai disiplin pengetahuan, baik yang telah dijangkau pengembangannya oleh ulama selama ini, maupun yang belum terjangkau.

---

[25] Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif* (Padang: IAIN IB Press, 1999), hlm. 111.

Contoh; hadis yang dipahami secara tekstual sebagai berikut:

اِغْتَسِلُوْامِنْهُ وَتَوَضَؤُوْافَاِنَّهُ هُوَالطَّهُوْرُمَأُهُ

Mandi dan berwudhu'lah kalian dengan air laut tersebut, sebab air laut itu suci dan bangkainyapun juga halal.

Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, al-Hakim dan al-Baihaqi dari Abu Hurairah, dia bekata: "Pada suatu hari kami pernah pergi bersama Nabi Saw, tiba-tiba datanglah seorang nelayan, seraya bertanya, ya Rasul, "sesungguhnya kami ini biasa pergi ke laut untuk mencari ikan. Pada waktu kami berlayar sampai di tengah laut kami kadang bermimpi keluar air mani (junub). Dengan demikian, kami tentu perlu air untuk mandi dan berwudlu'. Bagaimana seandainya kami mandi dan berwudlu' menggunakan air laut? Sebab jika kami mandi dan ber-wudlu' menggunakan air tawar yang kami bawa untuk minum tentu kami akan mati kehausan", Nabi Saw kemudian bersabda sebagaimana dikutip diatas.

Jadi, setelah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengan *asbabul wurud*nya tadi, hadis tersebut ternyata tetap menuntut pemahaman sesuai dengan apa yang tertulis atau tekstual.

Contoh hadis-hadis yang harus dipahami secara tekstual dan kontekstual;

Hadis pertama:

عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ: كُنَّا نَغْزُوْ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ص لَيْسَ مَعَنَا نِسَاءٌ، فَقُلْنَا: اَلاَ نَخْتَصِى؟ فَنَهَانَا عَنْ ذلِكَ، ثُمَّ رَخَّصَ لَنَا بَعْدُ اَنْ نَنْكِحَ الْمَرْأَةَ بِالثَّوْبِ اِلَى اَجَلٍ. ثُمَّ قَرَأَ عَبْدُ اللهِ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ امَنُوْا لاَ تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَا اَحَلَّ اللهُ لَكُمْ. المائدة: 87)

Dari Ibnu Mas'ud ia berkata: Kami pernah berperang bersama Rasulullah Saw dan tidak ada wanita yang menyertai kami. Kemudian kami bertanya, "Tidakkah (sebaiknya) kami ber-kebiri saja?". Maka Rasulullah Saw lalu melarang kami dari yang demikian itu, kemudian beliau memberikan keringanan kepada kami sesudah itu, yaitu dengan cara mengawini wanita sampai pada batas waktu tertentu dengan (imbalan) pakaian. Lalu Abdullah bin Mas'ud membaca (firman Allah), "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengharamkan apa-apa yang baik yang di halalkan Allah atas kamu. (QS. al-Maidah: 87). (HR. Bukhari, Muslim dan Ahmad)

Hadis kedua:

عَن الرَّبيع بن سَبْرَة عَنْ أَبِيْه ِرضى الله عنه أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُوْل الله صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : يا أَيَّهَا النَّاسُ إنِّي قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ فِي الاسْتِمْتَاعَ مِنَ النِّسَاءِ , وَ إنَّ اللّه قَدْ حَرَّمَ ذلِكَ إلَى يَوْم القِيَامَةِ , فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخْلِ سَبِيْلَهُ , وَ لَا تَأْخُذُوْا مِمَّا آتَيْتمُوْهُنَّ شَيْئاً

Dari Rabi' bin Sabrah, dari ayahnya, bahwasanya ia pernah bersama Rasulullah Saw, lalu beliau bersabda: "Wahai sekalian manusia, sebelumnya aku telah mengizinkan kalian melakukan mut'ah dengan wanita. Sesungguhnya Allah Swt telah mengharamkannya sampai pada hari kiamat. Barangsiapa yang mempunyai sesuatu pada mereka, maka biarkanlah! Jangan ambil sedikitpun dari apa-apa yang telah diberikan.

Hadis pertama menunujukkan bolehnya nikah *mut'ah,* yakni nikah yang dalam akad-nya ditetapkan masa berlakunya untuk waktu tertentu. Hadis yang kedua mnjelaskan bahwa nikah *mut'ah* itu dilarang. Dengan demikian, secara "tekstual" hadis ini tampak saling bertentangan satu dengan yang lainnya.

Ulama telah membahas sacara mendalam hadis-hadis tentang nikah *mut'ah*. Ulama *sunni* dan ulama *Syi'ah Zaidiyah* sependapat bahwa hadis yang menyatakan bahwa kebolehan nikah *mut'ah* itu telah dihapus hukumnya oleh hadis-hadis yang melarang nikah *mut'ah.* Mereka menyatakan bahwa kebolehan itu telah berlangsung lebih dari satu kali, namun lalu diikuti oleh larangan dan petunjuk yang terakhir menyatakan bahwa larangan nikah mut'ah berlangsung sampai hari kiamat.[26]

Hadis yang menyatakan larangan tersebut misalnya termuat dalam riwayat Saburah al-Juhani bahwa Rasulullah Saw telah bersabda:

عَنْ سَبُرَةَ الْجُهَنِيِّ اَنَّهُ غَزَا مَعَ النَّبِيِّ ص فَتْحَ مَكَّةَ، قَالَ: فَاَقَمْنَا بِهَا خَمْسَةَ عَشَرَ، فَاَذِنَ لَنَا رَسُوْلُ اللّهِ ص فِى مُتْعَةِ النِّسَاءِ. وَ ذَكَرَ حَدِيْثَ اِلَى اَنْ قَالَ: فَلَمْ اَخْرُجْ حَتّى حَرَّمَهَا رَسُوْلُ اللّهِ ص.احمد و مسلم

Dari Saburah al-Juhani, bahwa sesungguhnya ia pernah ikut berperang bersama dengan Rasul Saw dalam menaklukkan Makkah. Saburah berkata, "Kemudian kami bermukim di sana selama lima belas hari, lalu Rasulullah Saw mengizinkan kami kawin mut'ah". Dan ia menyebutkan (kelanjutan) hadis tersebut. Selanjutnya Saburah berkata, "Maka tidaklah kami keluar hingga Rasulullah Saw mengharamkannya". (HR. Muslim dan Ahmad)

---

[26] *Fath Al-Bari*, Juz IX, hlm. 172-174. Pengarang *Kitab Subul Al-Salam*, Muhammad bin Isma'il al-Shan'ani dan pengarang kitab *Nail Al-Authar,* Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syaukani adalah ulama yang bermazhab *Syiah Zaidiyah*. Mereka berpendapat bahwa nikah *mut'ah* pada zaman Nabi pernah dibolehkan, tetapi kemudian dilarang. Larangan itu berlaku selamanya. Lihat, *Subul Al-Salam*, Juz III, hlm. 125-127; dan *Nail Al-Authar,* Juz VI, hlm. 272-273.

Berdasaran penjelasan tersebut, maka dapat dipahami bahwa secara temporal nikah *mut'ah* itu pernah diperbolehkan, yang kemudian diikuti larangan dan larangan itu berlaku untuk selamanya.

5. Pengujian hadis dengan kebenaran ilmiah

   Kata "ilmiah" berasal dari kata-kata "ilmu" yang berarti kumpulan pengetahuan yang diorganisir secara sistemik. Atau dapat pula berarti seluruh pengetahuan yang diperoleh dan disusun secara tertib oleh manusia.[27]

   Ilmu pengetahuan dapat didefinisikan sebagai *sunatullah* yang terdokumentasi dengan baik, yang ditemukan oleh manusia melalui pemikiran dan karya yang sistematis. Ilmu pengetahuan akan berkembang mengikuti kemajuan, kualitas pemikiran, dan aktivitas manusia. Pertumbuhan ilmu pengetahuan seperti proses bola salju yaitu dengan berkembangnya ilmu pengetahuan, manusia tahu lebih banyak mengenai alam semesta ini yang selanjutnya meningkatkan kualitas pemikiran dari karyanya yang membuat ilmu pengetahuan atau sains berkembang lebih pesat lagi.[28]

   Pendekatan melalui ilmu pengetahuan dapat membentuk nalar ilmiah yang berbeda dengan nalar awam atau *khurafat* (mitologis). Nalar ilmiah ini tidak mau menerima kesimpulan tanpa menguji premis-premisnya, hanya tunduk kepada argumen dan pembuktian yang kuat, tidak sekedar mengikuti emosi dan dugaan semata. Bentuk itu pula kiranya dalam memahami kontekstual hadis diperlukan pendekatan

---

[27] H.A. Reason, *The Road Modern Science*, cet. ke-3 (London: G. Bell and Science, 1959), hlm. 1-2.

[28] Abdul Madjid bin Azis Azis al-Zindani, *Mukjizat Al-Qur'an Dan Al-Sunnah Tentang Iptek*, Cet. I (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm. 192.

seperti ini agar tidak terjadi kekeliruan untuk memahami nya.[29]

Contoh;

a. Hadis tentang lalat

سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رضى الله عنه يَقُولُ: قَالَ النَّبِىُّ صلى الله عليه وسلم: «إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِى شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ، ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ، فَإِنَّ فِى إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءً وَالأُخْرَى شِفَاءً.

Apabila lalat jatuh dalam minuman salah seorang diantara kamu, maka benamkanlah, kemudian buanglah karena pada salah satu sayapnya terdapat penyakit dan pada sayapnya yang lain terdapat obat.

Sebagian orang yang keberatan terhadap kemungkinan dicelupkannya lalat ke dalam makanan atau minuman yang kemasukan lalat, untuk kemudian memakan kembali makanan tersebut. Namun, keberatan mereka kurang tepat. Mereka lupa bahwa hal tersebut di lakukan jika dalam keadaan darurat, misalnya ketika seseorang berada ditengah padang pasir dan tidak memiliki apapun, kecuali segelas air yang kemasukan lalat itu, sedangkan ia khawatir akan mati jika tidak mengkonsumsi minuman ini, sehingga ia harus menolak dua bahaya sekaligus, bahaya kematian karena lapar dan haus, atau bahaya kematian karena kuman, bakteri, dan virus yang dibawa lalat pada minumannya.

Sejumlah riset belakangan ternyata menguatkan kebenaran hadis tersebut. Penjelasan Rasulullah Saw itu, kini termasuk diantara ilmu baru yang ditemukan beberapa tahun belakangan. Dari hasil penelitian ditemukan bahwa

---

[29] Yusuf al-Qardhawi, *As-Sunnah Sebagai Sumber Iptek Dan Peradaban*, Cet. I (Jakarta: Pustaka Kautsar, 1998), hlm. 221.

ketika lalat hinggap diatas kotoran, dia memakan sebagiannya, dan sebagiannya lagi menempel pada anggota badannya. Dalam tubuh lalat mengandung imunitas terhadap kuman-kuman yang dibawanya. Oleh karena itulah kuman-kuman yang dibawanya tidak membahayakan dirinya. Imunitas tersebut menyerupai obat antibiotik yang terkenal mampu membunuh banyak kuman. Pada saat lalat masuk ke dalam minuman dia menyebarkan kuman-kuman yang menempel pada anggota tubuhnya. Tetapi apabila seluruh anggota badan lalat itu diceburkan maka dia akan mengeluarkan zat penawar (*toxine*) yang membunuh kuman-kuman tersebut.[30]

Ketika lalat jatuh kedalam sampah, kotoran, dan benda-benda busuk yang dipenuhi dengan miliaran bakteri, virus, Allah Swt telah memberikan serangga kecil ini kemampuan membawa kuman pada salah satu sayapnya, dan penawarnya pada sayap yang lain.[31] Jika tidak, maka akan punahlah seluruh serangga lalat, padahal saat ini lalat terdiri atas lebih kurang 80.000 jenis. Kelestarian lalat hingga saat ini mencapai miliaran individu merupakan bukti paling nyata atas kebenaran hadis ini.

Berbeda dengan apa yang telah dikemukakan oleh Yusuf al-Qardhawi bahwa hadis tersebut berisi anjuran dalam hal persoalan duniawi, khususnya dalam kondisi krisis ekonomi dalam lingkungan tertentu yang mengalami kekurangan bahan pangan, agar tidak membuang makanan yang telah terhinggapi lalat, bahkan hadis ini juga memberikan

---

[30] Abdul Malik Ali Al-Kulaib, *'Alâmah Al-Nubuwwah,* Terj. Abu Fahmi, *Nubuwwah (Tanda-Tanda Kenabian),* Cet. I (Jakarta: Gema Insani Press, 1992), hlm. 124.

[31] Zaghul An-Najjar, *Al-I'jaz Al-'Ilmiy Fi As-Sunnah An-Nabawiyah*, terj. Zainal Abidin (Et Al.), *Sains Dalam Hadits* (Jakarta: Amzah, 2011), hlm. 280.

penekanan tentang pembinaan generasi untuk hidup sederhana dan bersikap tidak boros.[32]

b. Hadis larangan senggama waktu haid

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِى أَبِى حَدَّثَنَا عَفَّانُ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا حَكِيمٌ الأَثْرَمُ عَنْ أَبِى تَمِيمَةَ الْهُجَيْمِىِّ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «مَنْ أَتَى حَائِضاً أَو امْرَأَةً فِى دُبُرِهَا أَوْ كَاهِناً فَصَدَّقَهُ فَقَدْ بَرِئَ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ.

Kami diberitahukan oleh Abdullah dari bapaknya dari Affan dari Hammad bin Salamah dari Hakim al-Asram dari Abu Tamimah al-Huzaimiy dari Abu Hurairah bahwasanya Nabi Saw bersabda: Barangsiapa yang menggauli istrinya dalam keadaan haid atau pada dubur-nya atau mempercayai tukang ramal, maka sungguh ia telah keluar dari agama Muhammad yang diturunkan kepadanya (Islam)".

Med. Ahmad Ramali, seorang yang telah mendapatkan gelar doktor dalam bidang kedokteran pada tahun 1950 di Universitas Gajah Mada mengemukakan bahwa dalam benda cair haid itu terdapat *Coccus Neisser.* Zat ini bersifat *virulent* (dapat membangkitkan kembali penyakit), yang dapat menjadi penyebab timbulnya penyakit. Sehingga ada kemungkinan pula bahwa dia bersama dengan sedikit benda cair dari perempuan itu masuk ke dalam *urethra* (aliran kandung kemih) laki-laki, menyebabkan *urethritis* (radang aliran kandung kemih) yang mendadak pada laki-laki.[33]

---

[32] Yusuf al-Qardhawi, *Kaifa Nata'ammal Ma'a al-Sunnah al-Naba-wiyah,* terj. M. al-Baqir, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi Saw,* Cet. Ke-3 (Bandung: Kharisma, 1994), hlm. 23.

[33] Ahmad Ramali, *Peraturan Untuk Memelihara Kesehatan Dalam Hukum Syara' Islam*, Cet. Ke-2 (Jakarta: Balai Pustaka, 1955), hlm. 206.

Dari pandangan di atas, memberi pemahaman kepada kita bahwa dalam melihat sebuah hadis tidak boleh tergesa-gesa dalam memberikan kesimpulan, karena matan hadis dapat dipahami dan didekati dari berbagai pendekatan. Sehingga dengan demikian, untuk menguji kebenaran sebuah hadis dari sisi rasionalitasnya yang merupakan unsur terpenting bagi paradigma sains modern tidaklah mudah dilakukan, sebab selain diperlukan penguasaan sains modern, juga dibutuhkan keahlian dibidang hadis serta pengetahuan yang luas dan mendalam tentang ajaran Islam.

c. Hadis tentang isbal

Hadis tentang *isbal* ini cukup banyak dengan beberapa bentuk redaksi yang berbeda sehingga terjadi perbedaan sikap para ulama terkait hadis tersebut. *Isbal* adalah menjulurkan pakaian dibawah mata kaki, sehingga secara tekstual terdapat hadis melarang *isbal*, namun juga terdapat hadis terkait perilaku sahabat yang *isbal* yang tidak dilarang oleh Rasul Saw, asalkan ketika melakukannya bukan karena sombong. Adapun hadis-hadis tersebut adalah sebagai berikut:

1]. Hadis riwayat Bukhari dari Abu Hurairah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا أَسْفَلَ مِنْ الْكَعْبَيْنِ مِنْ الْإِزَارِ فَفِي النَّارِ

Dari Abu Hurairah dari Nabi Saw beliau bersabda: Apa saja yang melebihi dua mata kaki dari kain sarung, maka tempatnya di neraka.[34] (HR. Bukhari)

[34] Hadis dengan redaksi yang sama juga terdapat dalam riwayat Al-Nasa'i, *Al-Sunan Al-Kubra*, No. 9705, juga dalam Alauddin Al-Muttaqi Al-Hindi dalam *Kanzul 'Umal*, No. 41158.

2]. Hadis riwayat Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَرًا

Dari Abu Hurairah bahwa Rasul Saw bersabda: Allah tidak melihat pada hari kiamat nanti kepada orang yang menjulurkan kainnya (hingga melewati mata kaki) dengan sombong. (HR. Bukhari dan Muslim).

3]. Hadis riwayat Bukhari, al-Nasa'i dan Ahmad dari Salim:

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ مِنْ الْخُيَلَاءِ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
قَالَ أَبُو بَكْرٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَحَدَ شِقَّيْ إِزَارِي يَسْتَرْخِي
إِلَّا أَنْ أَتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِنَّكَ لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ خُيَلَاءَ

Dari Salim dari ayahnya, bahwa Rasul Saw bersabda: Barangsiapa yang menjulurkan pakaiannya dengan sombong maka Allah tidak akan melihatnya pada hari kiamat nanti." Abu Bakar berkata: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku salah seorang yang celaka, kainku turun, sehingga aku selalu memeganginya." Maka Nabi Saw bersabda: "Sesungguhnya kamu bukan termasuk orang yang melakukannya karena kesombongan." (HR. Bukhari, al-Nasa'i, Ahmad)

Dalam memahami hadis *isbal* di atas, terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama, sebagai berikut:

1. Ulama yang membolehkan.
   Kelompok ini mengatakan bahwa hadis tentang larangan *isbal* adalah *global* (*mutlaq*), sedangkan dalil global harus dibatasi oleh dalil yang spesifik (*muqayyad*). Jadi, secara global *isbal* memang dilarang yaitu *haram,* tetapi ada sebab (*'illat*)

yang men*taqyid*--nya yaitu karena sombong (*khuyala'*). Hal ini didasarkan kepada kaidah ushul; *hamlul muthlaq ilal muqayyad* (dalil yang global mesti dipahami kepada dalil yang mengikatnya atau mengkhususkannya).

Imam Abu Hanifah dalam *Al-Adab Asy-Syar'iyyah*, yang ditulis oleh Ibnu Muflih al-Hambali mengatakan sebagai berikut:

قَالَ صَاحِبُ الْمُحِيطِ مِنْ الْحَنَفِيَّةِ وَرُوِيَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ارْتَدَى بِرِدَاءٍ ثَمِينٍ قِيمَتُهُ أَرْبَعُمِائَةِ دِينَار وَكَانَ يَجُرُّهُ عَلَى الْأَرْض فَقِيلَ لَهُ أَوَلَسْنَا نُهِينَا عَنْ هَذَا ؟ فَقَالَ إنَّمَا ذَلِكَ لِذَوِي الْخُيَلَاءِ وَلَسْنَا مِنْهُمْ

Berkata pengarang Al-Muhith dari kalangan Hanafiyah dan diriwayatkan bahwa Imam Abu Hanifah memakai mantel mahal seharga empat ratus dinar yang menjulur hingga sampai tanah. Maka ada yang berkata kepadanya: "Bukankah kita dilarang melakukan itu?" Imam Abu Hanifah menjawab: Sesungguhnya larangan itu hanyalah untuk yang berlaku sombong, sedangkan kita bukan golongan mereka.[35]

Imam Ahmad bin Hambal dalam kitab *Al-Adab Asy-Syar'iyyah* mengatakan:

وَقَالَ فِي رِوَايَةِ حَنْبَل : جَرُّ الْإِزَار إذَا لَمْ يُرِدْ الْخُيَلَاءَ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَهَذَا ظَاهِرُ كَلَام غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ الْأَصْحَابِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ

Dalam satu riwayat Hambal berkata: "Menjulurnya kain sarung, jika tidak dimaksudkan untuk sombong, maka tidak mengapa. Demikian ini merupakan zhahir perkataan lebih dari satu sahabat-sahabatnya (Imam Ahmad).

---

35 Ibnu Muflih, *Al-Adab Asy-Syar'iyyah*, Juz. 4, hlm. 226.

Sementara itu dalam kitab *Kasysyaf Al Qina'* disebutkan sebagai berikut:

قَالَ أَحْمَدُ فِي رِوَايَةِ حَنْبَل: جَرُّ الْإِزَار وَإِسْبَالُ الرِّدَاءِ فِي الصَّلَاةِ إِذَا لَمْ يُرِدْ الْخُيَلَاءَ فَلَا بَأْسَ (مَا لَمْ يُرِدْ التَّدْلِيسَ عَلَى النِّسَاءِ) فَإِنَّهُ مِنْ الْفُحْشِ

Berkata Imam Ahmad dalam riwayat Hambal: Menjulurkan kain sarung, dan memanjang kan selendang (sorban) didalam shalat, jika tidak ada maksud sombong, maka tidak mengapa (selama tidak menyerupai wanita), jika demikian maka itu berbuatan keji.[36]

Ibnu Taimiyah, ulama Mazhab Hambali dalam *Al-Adab Asy-Syar'iyyah* mengungkapkan bahwa:

وَاخْتَارَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّين رَحِمَهُ اللَّهُ عَدَمَ تَحْرِيمِهِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِكَرَاهَةٍ وَلَا عَدَمِهَا

Syaikh Taqiyyuddin Rahimahullah (maksudnya Ibnu Taimiyah) memilih untuk tidak mengharamkannya, dan tidak melihatnya sebagai perbuatan makruh, dan tidak pula mengingkarinya.

Imam Abul Hasan Al-Maliki yang beliau ulama Madzhab Maliki, penyusun kitab *Kifayat al-Thalib*. Berkata Imam Ali bin Ahmad Ash-Sha'id Al-'Adawi dalam *Hasyiyah*-nya terhadap *Kifayat al-Thalib*:

ثُمَّ أَقُولُ: وَعِبَارَةُ الْمُصَنِّفِ تَقْتَضِي أَنَّهُ يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَجُرَّ ثَوْبَهُ أَوْ إِزَارَهُ إِذَا لَمْ يَقْصِدْ بِذَلِكَ كِبْرًا أَوْ عُجْبًا

---

[36] Imam Al-Bahuti, *Kasysyaf Al Qina'*, Juz 2, hlm. 304, juga Imam Ar-Rahibani, *Mathalib Ulin Nuha*, Juz 2, hlm. 363. Lihat juga Ibnu Taimiyah, *Syarhul'Umdah*, Cet.1 (Darul 'Ashimah Riyadh. KSA, 1998M-1428H), hlm. 361.

Kemudian saya katakan: perkataan Al-Mushannif (penyusun kitab Kifayat al-Thalib) menunjukkan kebolehan bagi laki-laki menjulurkan pakaiannya atau kain sarungnya jika dia tidak bermaksud sombong atau 'ujub.[37]

2. Ulama yang memakruhkan

   Kelompok ini adalah kelompok mayoritas, mereka menggunakan kaidah yang sama dengan kelompok yang membolehkan, yakni larangan *isbal* mesti dibatasi oleh sifat *khuyala'* (sombong). Hanya saja kelompok ini tidak mengatakan boleh jika tanpa sombong, mereka menilainya sebagai *makruh tanzih*, tapi tidak pula sampai haram. Hal ini disebutkan dalam kitab *Al-Mausu'ah* sebagai berikut:

   وَاخْتَلَفُوا فِي إِطَالَتِهَا إِلَى أَسْفَل مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنْ غَيْرِ كِبْرٍ وَلاَ اخْتِيَالٍ وَلاَ حَاجَةٍ: فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى الْكَرَاهَةِ التَّنْزِيهِيَّةِ

   Mereka berbeda pendapat dalam hal memanjangkannya sampai melewati dua mata kaki dengan tanpa sombong dan tanpa kebutuhan: madzhab jumhur ulama (mayoritas) adalah menyatakan sebagai makruh tanzih.[38]

Para ulama menyebutkan bahwa hukum makruh tersebut ada dua macam, yakni *makruh tanzih* dan *makruh tahrim*. *Makruh tanzih* adalah *makruh* yang mendekati *mubah* (boleh). *Makruh tahrim* adalah makruh yang mendekati haram.

Imam An-Nawawi dalam kitabnya *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim,* berkata:

وَأَنَّهُ لَا يَجُوز إِسْبَاله تَحْت الْكَعْبَيْنِ إِنْ كَانَ لِلْخُيَلَاءِ ، فَإِنْ كَانَ لِغَيْرِهَا فَهُوَ مَكْرُوه، وَظَوَاهِر الْأَحَادِيث فِي تَقْيِيدهَا بِالْجَرِّ خُيَلَاء تَدُلّ عَلَى أَنَّ التَّحْرِيم مَخْصُوص بِالْخُيَلَاءِ

---

[37] Imam Ali bin Ahmad Ash-Sha'id Al-'Adawi, *Hasyiyah Kifayat al-Thalib Lil-'Adawi,* Juz 8, hlm. 111.

[38] *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyah Al Kuwaitiyah, Juz 34,* hlm. 170.

Tidak boleh isbal di bawah mata kaki jika sombong, jika tidak sombong maka makruh (dibenci). Secara zahir hadis-hadis yang ada memiliki pembatasan (taqyid) jika menjulurkan dengan sombong, itu menunjukkan bahwa pengharaman hanya khusus bagi yang sombong.[39]

Dalam kitab lainnya:

وَقَـالَ النَّـوَوِيّ : الْإِسْـبَال تَحْـت الْكَعْبَيْـن لِلْخُيَلَـاءِ ، فَـإِنْ كَـانَ لِغَيْرِهَـا فَهُـوَ مَكْـرُوه ، وَهَكَـذَا نَـصّ الشَّـافِعِيّ عَلَـى الْفَـرْق بَيْـن الْجَـرّ لِلْخُيَلَـاءِ وَلِغَيْـر الْخُيَلَـاء ، قَـالَ : وَالْمُسْـتَحَبّ أَنْ يَكُون الْإِزَار إِلَى نِصْف السَّاق ، وَالْجَائِز بِلَـا كَرَاهَـة مَـا تَحْتـه إِلَـى الْكَعْبَيْـن ، وَمَـا نَـزَلَ عَـنْ الْكَعْبَيْـن مَمْنُـوع مَنْـع تَحْـرِيم إِنْ كَـانَ لِلْخُيَلَـاءِ وَإِلَّـا فَمَنْـع تَنْزِيـه ، لِـأَنَّ الْأَحَادِيـث الْـوَارِدَة فِـي الـزَّجْر عَـنْ الْإِسْـبَال مُطْلَقَـة فَيَجِـب تَقْيِيـدهَا بِالْإِسْـبَال لِلْخُيَلَـاءِ اِنْتَهَـى

Berkata An Nawawi: Isbal dibawah mata kaki dengan sombong (haram hukumnya, pen), jika tidak sombong maka makruh. Demikian itu merupakan pendapat Asy-Syafi'i tentang perbedaan antara menjulurkan pakaian dengan sombong dan tidak dengan sombong. Dia berkata: Disukai memakai kain sarung sampai setengah betis, dan boleh saja tanpa dimakruhkan jika dibawah betis sampai mata kaki, sedangkan dibawah mata kaki adalah dilarang dengan pelarangan haram jika karena sombong, jika tidak sombong maka itu tanzih. Karena hadis-hadis yang ada yang menyebutkan dosa besar bagi pelaku isbal adalah hadis mutlak (umum), maka wajib mentaqyidkan (mengkhususkan/membatasinya). Hadis itu adalah karena isbal yang dimaksud jika disertai khuyala' (sombong). Selesai.[40]

---

[39] Imam An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim, Kitab Al-Libas Wa al-zinah Bab Tahrim Jarr ats-Tsaub wa Bayan Haddi Maa Yajuz* Juz. 7, hlm. 168, No Hadis. 3887.

[40] Ibnu Hajar, *Fath al-Bari, kitab Al-Libas Bab Man Jarra Tsaubahu Min al-khuyala'*, Juz. 10, hlm. 263. Lihat juga Imam Ash-Shan'ani, *Subulus Salam, kitab Al-*

Imam Ibnu Qudamah:

وَيُكْـــرَهُ إِسْـــبَالُ الْقَمِيـــص وَالْـــإِزَار وَالسَّـــرَاوِيل ؛ لِـــأَنَّ النَّبِـــيَّ صَـــلَّى اللَّـــهُ عَلَيْـــهِ وَسَـــلَّمَ أَمَـــرَ بِـــرَفْعِ الْـــإِزَار فَـــإِنْ فَعَـــلَ ذَلِـــكَ عَلَـــى وَجْـــهِ الْخُيَلَـــاءِ حَـــرُمَ

Dimakruhkan isbal (memanjangkan) gamis (baju kurung), kain sarung, dan celana panjang, karena Nabi Saw memerintahkan menaikannya. Tetapi jika isbal dengan sombong maka haram.[41]

3. Ulama yang mengharamkan.
   Kelompok ini berpendapat bahwa *isbal* adalah haram baik dengan sombong atau tidak, dan dengan sombong keharamannya lebih kuat dengan ancaman neraka, jika tidak sombong, maka tetap haram dan Allah tidak akan melihat di akhirat nanti kepada para pelakunya (*musbil*). Kelompok ini memahaminya sesuai zahirnya hadis.

   Ibnu Hajar al-'Asqalani salah seorang ulama yang memandang haramnya *isbal* sebagaimana pernyataan beliau berikut ini:

   وَفِـــي هَـــذِهِ الْأَحَادِيـــث أَنَّ إِسْـــبَال الْـــإِزَار لِلْخُيَلَـــاءِ كَبِـــيرَة، وَأَمَّـــا الْإِسْـــبَال لِغَيْـــرِ الْخُيَلَـــاء فَظَـــاهِر الْأَحَادِيـــث تَحْرِيمـــه أَيْضًـــا ، لَكِـــنْ اُسْـــتُدِلَّ بِالتَّقْيِيـــدِ فِـــي هَـــذِهِ الْأَحَادِيـــث بِالْخُيَلَـــاءِ عَلَـــى أَنَّ الْإِطْلَاق فِـــي الـــزَّجْر الْـــوَارِد فِـــي ذَمّ الْإِسْـــبَال مَحْمُـــول عَلَـــى الْمُقَيَّـــد هُنَـــا ، فَلَـــا يَحْـــرُم الْجَـــرّ وَالْإِسْـــبَال إِذَا سَـــلِمَ مِـــنْ الْخُيَلَـــاء

   Hadis-hadis ini menunjukkan bahwa menjulurkan kain sarung dengan sombong adalah dosa besar, sedangkan jika tidak dengan

---

Jami' Bab Laa Yanzhurullah Ila Man Jarra Tsaubahu Khuyala', Juz. 4, hlm. 158. Lihat juga Imam Asy-Syaukani, *Nailul Authar, kitab Al-Libas Bab Ar-Rukhshah fi al-Libas al-Hamil*, Juz. 2, hlm. 114

[41] Ibnu Qudamah, *Al-Mughni, Al-fashlu ats-tsalits maa yakrahu fi ash- shalah*, Juz. 3, hlm. 21.

sombong menurut zahir hadis adalah haram juga. Tetapi hadis-hadis yang ada menunjukkan harus dibatasi dengan khuyala (kesombongan) lantaran hadis-hadis yang menyebutkan ancaman dan celaan isbal masih bersifat mutlak (umum), maka dari itu yang umum harus dibatasi disini. Maka, tidak haram menjulurkan pakaian jika selamat dari rasa sombong.

Selanjutnya Ibnu Hajar mengatakan:

وَحَاصِله أَنَّ الْإِسْبَال يَسْتَلْزِم جَرّ الثَّوْب وَجَرّ الثَّوْب يَسْتَلْزِم الْخُيَلَاء وَلَوْ لَمْ يَقْصِد اللَّابِس الْخُيَلَاء ، وَيُؤَيِّدهُ مَا أَخْرَجَهُ أَحْمَد بْن مَنِيع مِنْ وَجْه آخَر عَنْ اِبْن عُمَر فِي أَثْنَاء حَدِيث رَفَعَهُ " وَإِيَّاكَ وَجَرّ الْإِزَار فَإِنَّ جَرّ الْإِزَار مِنْ الْمَخِيلَة " وَأَخْرَجَ الطَّبَرَانِيُّ مِنْ حَدِيث أَبِي أُمَامَةَ " بَيْنَمَا نَحْنُ مَعَ رَسُول اللَّه صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ لَحِقَنَا عَمْرو بْن زُرَارَةَ الْأَنْصَارِيّ فِي حُلَّة إِزَار وَرِدَاء قَدْ أَسْبَلَ ، فَجَعَلَ رَسُول اللَّه صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْخُذ بِنَاحِيَةِ ثَوْبه وَيَتَوَاضَع لِلَّهِ وَيَقُول عَبْدك وَابْن عَبْدك وَأَمَتك ، حَتَّى سَمِعَهَا عَمْرو فَقَالَ : يَا رَسُول اللَّه إِنِّي حَمْش السَّاقَيْن ، فَقَالَ : يَا عَمْرو إِنَّ اللَّه قَدْ أَحْسَنَ كُلّ شَيْء خَلَقَهُ ، يَا عَمْرو إِنَّ اللَّه لَا يُحِبّ الْمُسْبِل " الْحَدِيث

Kesimpulannya, isbal itu melazimkan terjadinya menjulurnya pakaian, dan menjulurkan pakaian melazimkan terjadinya kesombongan, walaupun pemakainya tidak bermaksud sombong. Hal ini dikuatkan oleh riwayat Ahmad bin Mani' dari jalur lain Ibnu Umar yang dia marfu'kan: "Jauhilah oleh kalian menjulurkan kain sarung, karena sesungguhnya menjulurkan kain sarung merupakan kesombongan (al-makhilah)." At-Thabrani meriwayatkan dari Abu Umamah, "Ketika kami bersama Rasul Saw, kami berjumpa dengan Amru bin Zurarah al-Anshari yang mengenakan mantel secara isbal, maka Rasul Saw mengambil bagian tepi pakaiannya merendahkan dirinya kepada Allah, lalu berdoa: "Ya Allah hambaMu, anak hambaMu, anak hambaMu yang perempuan. (bisa juga bermakna "Demi Allah"), sampai

akhirnya Amr mendengarkan itu, lalu dia berkata: "Ya Rasul sesungguhnya aku merapatkan kedua betisku (maksudnya jalannya tidak dibuat-buat, pen)." Maka Nabi Saw bersabda: "Wahai Amr, sesungguhnya Allah telah menciptakan segala sesuatu dengan sebaik-baiknya, wahai Amr..sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang musbil.[42]

Sebagian ulama Maazhab Malikiyah ada yang mengharamkan di antaranya adalah Abu Bakar bin al-'Arabi sebagai berikut:

قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ: لَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يُجَاوِزَ بِثَوْبِهِ كَعْبَهُ وَيَقُولُ: لَا أَجُرُّهُ خُيَلَاءَ، لِأَنَّ النَّهْيَ قَدْ تَنَاوَلَهُ لَفْظًا وَلَا يَجُوزُ لِمَنْ تَنَاوَلَهُ لَفْظًا أَنْ يُخَالِفَهُ إِذْ صَارَ حُكْمُهُ أَنْ يَقُولَ: لَا أَمْتَثِلُهُ، لِأَنَّ تِلْكَ الْعِلَّةَ لَيْسَتْ فِي. فَإِنَّهَا دَعْوَى غَيْرَ مُسَلَّمَةٍ، بَلْ إِطَالَةُ ذَيْلِهِ دَالَّةٌ عَلَى تَكَبُّرِهِ انْتَهَى

Ibnul 'Arabi berkata: "Tidak boleh bagi seorang laki-laki membiarkan pakaiannya hingga mata kakinya lalu berkata: Saya menjulurkannya dengan tidak sombong." Karena secara lafaz, sesungguhnya larangan tersebut telah mencukupi, dan tidak boleh juga lafaz yang telah memadai itu ada yang menyelisihinya secara hukum, lalu berkata: "Tidak ada perintahnya," karena 'illat (alasannya) itu tidak ada. Sesungguhnya itu adalah klaim yang tidak benar, bahkan memanjangkan ujung pakaian justru itu menunjukkan kesom-bongan sendiri. Selesai.[43]

Syaikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz berkata:

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، وهي تدل على تحريم الإسبال مطلقا، ولو زعم صاحبه أنه لم يرد التكبر والخيلاء ؛ لأن ذلك

---

[42] Imam Ash-Shan'ani, *Subulus Salam, kitab al-Jami' Bab Laa Yanzhurullah Ila Man Jarra Tsaubahu Khuyala'*, Juz. 4, hlm. 158.

[43] Ibnu Hajar, *Fath al-Bari, kitab al-Libas Bab Man Jarra Tsaubahu min Khuyala,* Juz. 16, hlm. 336, No hadis. 5354. Lihat juga Imam Asy- Syaukani, *Nailul Authar, kitab al-Libas Bab Ar-Rukhshah fi al-Libas al- Hamil*, Juz. 2, hlm. 114.

وسـيلة للتكبرولـا في ذلـك مـن الإسـراف وتعـريض الملابـس للنجاسات والأوساخ أما إن قصد بذلك التكبر فـالأمر أشـد والإثـم أكـبر

Banyak hadis-hadis yang semakna dengan ini, yang menunjukkan haramnya isbal secara mutlak, walaupun pemakainya mengira bahwa dia tidak bermaksud untuk sombong, karena hal itu menjadi sarana menuju kepada kesombongan, selain memang hal itu merupakan israf (berlebihan), dapat mengantarkan pakaian kepada najis dan kotoran. Ada pun jika memakainya dengan maksud sombong perkaranya lebih berat lagi dan dosanya lebih besar.[44]

Selain ulama-ulama diatas, Imam Adz-Dzahabi dari mazhab Syafi'iyyah dan Imam Al-Qarrafi dari mazhab Malikiyah juga mengharamkan *isbal*. Syaikh Ibnu 'Utsaimin, dan para ulama *Lajnah Da'imah*, serta sebagian ulama Pakistan, Saudi Arabia, Yaman, dan lain-lain juga mengharamkan *isbal*. Bahkan, Syaikh Ibnu Utsaimin menyebutkan *isbal* dalam shalat adalah maksiat dan shalatnya tidak sah. Katanya:

وأما المحـرَّم لوصـفه: فكـالثوب الـذي فيـه إسـبال، فهـذا رَجُـل عليـه ثـوب مبـاح مـن قُطْـن، ولكنَّـه أنزلـه إلى أسـفلَ مـن الكعبـين، فنقـول: إن هـذا محـَرَّم لوَصْـفه؛ فـلا تصـحُّ الصَّـلاة فيه؛ لأنه غير مـأذون فيـه، وهـو عـاص بِلُبْسـه، فيبطـل حُكمـه شرعاً، ومن عَمِلَ عمـلاً ليـس عليـه أمرُنـا فهـو رَدٌّ.

Ada pun hal yang diharamkan menurut sifatnya adalah seperti pakaian yang menjulur, dia adalah seorang yang memakai pakaian katun yang mubah, tetapi dia menurunkannya sampai melewati dua mata kaki. Maka kami katakan: ini adalah

44 Majalah Al-Buhuts Al-Islamiyah, Juz 33, hlm. 113.

diharamkan menurut sifatnya, dan tidak sah shalatnya, karena itu tidak diizinkan, dan termasuk maksiat dengan pakaiannya itu, dan secara syar'i hukumnya adalah batal, dan barang siapa yang beramal yang bukan termasuk perintah kami maka itu tertolak.[45]

Akan tetapi ulama-ulama lain, seperti Syaikh Yusuf Al-Qardawi tidak mengharamkan *isbal* kecuali dengan sombong, begitu pula umumnya para ulama Mesir, Pakistan, India, dan lain-lain. Inilah beberapa pendapat ulama yang membicarakan tentang *isbal.* Ada yang memahami hadis secara tekstual dan ada juga ulama memahami hadis tersebut dengan melihat konteks hadis. Oleh karena itu, bagi kita diperbolehkan menjalankan apa yang menjadi keyakinan terkait mana yang benar, tanpa ada sikap pengingkaran terhadap pendapat orang lain.

---

[45] Syaikh Muhammad bin Shalih Al-'Utsaimin, *Syarhul Mumti'*, Juz 2, hlm. 154.

BAB VIII

ILMU MUKHTALIF AL-HADÎS

A. Pengertian

Ilmu Mukhtalif al-Hadîs tersusun dari tiga kata, yakni; ilmu, mukhtalif dan al-hadîs. Kata mukhtalif secara bahasa berarti تعــارض (pertentangan), تبــاين (saling berjauhan), dan تنــوع (ragam). Sehingga dari makna ini *hadits mukhtalif* tidak saja dipahami sebagai *hadits* yang secara lahiriyahnya tampak bertentangan, namun juga digunakan untuk istilah ragam *hadits* yang mengandung perbedaan.[1] Lois Ma'lûf mengartikan dengan تضــاد بــين شــيئين يــبرز أحــدهما الأخــر (dua hal yang saling berlawanan yang menimbulkan perbedaan antara satu dengan yang lainnya).[2]

Muhammad Tahir al-Jawabi mengatakan bahwa sebuah hadîs dikatakan "*ta'arudh*" bila terjadi kondisi sebagai berikut;

1. Terjadinya pertentangan antara dua buah hadîs yang sama derajat ataupun kualitasnya.
2. Dua buah hadîs tersebut menetapkan dua bentuk hukum yang berbeda, yakni satu hadîs menetapkan hukum halal dan hadîs yang lainnya menetapkan hukum haram.
3. Kedua hadîs tersebut, muncul pada periode yang sama.[3]

---

[1] Ibnu Manzdur, *Lisan al-Arabi* (Cairo: Dar al-hadîs, 2003), hlm. 200.

[2] Lihat: Lois Ma'lûf, *al-Munjid fiy Lughah wa al-I'lâm* (Bairût: Dâr al-Masyrûq, 1994), hlm. 966.

[3] Muhammad Tahir al-Jawâbi, *Juhûd al-Muhadditsin fi Naqd Matn al-Hadîs al-Nabawi al-Syarif* (Tunisia: Muassasât Abd al-Karim, 1986), hlm. 363.

Berdasarkan pengertian di atas, para ulama tidak sepakat dalam menyikapi tentang adanya *ta'arudh* dalam hadîs. Sebagian ulama mengatakan bahwa tak mungkin terdapat pertentangan antara dua buah hadîs yang sama derajat ataupun kualitasnya. Bahkan *Imam al-Syafi'i* mengatakan, bahwa tidak diperoleh dua hadîs yang sama-sama mutawatir atau sama-sama shahih yang saling bertentangan. Artinya, *hadîs mutawatir* atau *hadîs shahih* menidakkan sementara *hadîs mutawatir* atau *hadîs shahih* lainnya menetapkan adanya suatu hukum.

لا تجعل عن رسول الله حديثين مختلفين أبدا إذا وجد السبيل إلى أن يكونا مستعملين, فلا نعطل منهما واحدا لأن علينا في كل ما علينا في صاحبه, ولا نجعل المختلف إلا فيما يجوز أن يستعمل أبدا ألا بطرح صاحبه

Jangan mempertentangkan hadits Rasulullah saw satu dengan yang lainnya apabila mungkin ditemukan jalan untuk menjadikan hadits-hadits tersebut dapat sama-sama diamalkan. Jangan tinggalkan salah satu antara keduanya karena kita punya kewajiban untuk mengamalkan keduanya. Dan jangan jadikan hadits-hadits bertentangan kecuali tidak mungkin untuk diamalkan selaian harus meninggalkan salah satu darinya.[4]

Secara terminologi, ilmu mukhtalif al-hadîs ialah ilmu yang membahas hadîs-hadîs, yang menurut lahirnya bertentangan atau berlawanan, kemudian pertentangan tersebut dihilangkan atau dilkompromikan antara keduanya, sebagaimana membahas hadîs-hadîs yang sulit dipahami kandungannya dengan menghilangkan kesulitannya serta menjelaskan hakikatnya.[5]

---

[4] Muhammad Ibn Idris al-Syafi'iy, *al-Umm,* vol. VII (Bairût: Dâr al-Fikr, 1983), hlm. 196.

[5] Munzier Suparta, *Ilmu Hadîs* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 42.

Ajjâj al-Khatib mendefenisikan ilmu mukhtalif al-hadits, yaitu:

العلم الذي يبحث في الأحاديث التى ظاهرها متعارض فيزيل تعارضها أو يوفق بينها كما يبحث في الأ حاديث التى يشكل فهمها أو تصورها فيدفع أشكالها ويوضح حقيقتها

Ilmu mukhtalif al-hadits ialah ilmu yang membahas hadits-hadits yang secara lahiriyahnya tampak bertentangan, untuk kemudian dapat menghilangkan pertentangan tersebut atau untuk dapat menemukan pengkompromiannya. Sebagaimana pembahasan tentang hadits-hadits yang sulit memahami atau menggambarkannya, untuk kemudian dihilangkan kesulitan-kesulitan itu serta menjelaskan hakikat pemahamannya.[6]

Oleh karena itu, maka ada sebagian ulama yang menyamakan istilah *ilmu mukhtalif al-hadîs* dengan *ilmu musykil al-hadîs, ilmu ta'wil al-hadîs, ilmu talfiq al-hadîs, dan ilmu ikhtilaf al-hadîs.*[7]

Al-Nawâwiy mendefenisikan mukhtalif al-hadits, yaitu:

أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما

Hadits mukhtalif ialah dua hadits yang saling bertentangan pada makna zahirnnya, maka kedua hadits tersebut dikompromikan atau di-tarjîh (untuk diambil mana yang kuat dari salah satunya).[8]

---

[6] Muhammad Ajjâj al-Khatib, *Ushul al-Hadîts Ulûmuh wa Musthalahuhu*, (Bairût: Dâr Fikr, 1989), hlm. 283.

[7] Munzier Suparta, *Ilmu Hadîs,* hlm. 42.

[8] Jalâl al-Dîn Abu al-Fadhl Abd al-Rahmân al-Syuyûthiy,*Tadrîb al-Râwiy fiy Syarh Taqrîb al-Nawâwiy,* Juz II (Bairût: Dâr Fikr, 1988), hlm. 196.

Menurut Edi Safri, hadits mukhtalif ialah,

الحديثان المقبولان المتعارضان في المعنى ظاهرا ويمكن الجمع
بين مدلوليهما بغير تعسف

Hadits mukhtalif ialah dua hadits yang maqbûl saling bertentangan pada makna zahirnnya, di mana memungkinkan untuk dikompromikan maksud yang dituju oleh kedua hadits tersebut dengan cara tidak dipaksakan (tidak dicari-cari).[9]

Edi Safri selanjutnya mengatakan bahwa hadîs mukhtalif ialah hadîs shahîh atau hadits hasan yang secara lahiriyahnya tampak saling bertentangan dengan hadits shahîh atau hadits hasan lainnya. Namun, makna yang sebenarnya atau maksud yang dituju oleh hadits-hadits tersebut tidaklah bertentangan karena satu dengan yang lainnya dapat dikompromikan atau dicari jalan penyelesaiannya dalam bentuk nasakh atau tarjîh.[10]

Definisi lain menyebutkan bahwa ilmu mukhtalif al-hadîs ialah ilmu yang membahas hadîs-hadîs yang menurut lahirnya saling bertentangan, karena adanya kemungkinan dapat dikompromikan, baik dengan cara mentaqyid kemutlakannya, atau mentakhsis keumumannya, atau dengan cara membawanya kepada beberapa kejadian yang relevan dengan hadîs tersebut.[11] Hal ini sesuai dengan *kaidah fiqhiyah* sebagai berkut:

إِذَا اجْتَمَعَ أَمْرَانِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ وَلَمْ يَخْتَلِفْ مَقْصُوْدُهُمَا
دَخَلَ أَحَدُهُمَا فِى الْآخَرِ غَالِبًا

Ajjâj al-Khâtib mengatakan bahwa *Ilmu Mukhtalif al-Hadîs* ialah;

---

[9] Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'iy; Metode Penyelesaian Hadîs-Hadîs Mukhtalif* (Padang: IAIN IB Press, 1999), hlm. 81-82.

[10] *Ibid*.

[11] Subhi ash-Shalih, *Ulum al-Hadîs wa Musthalahuhu,* (Beirut: Dar al-'Ilmi li al-Malayin, 1977), hlm. 67.

الْعِلْمُ الَّذِيْ يَبْحَثُ فِي الْأَحَادِيْثِ الَّتِيْ ظَاهِرُهَا مُتَعَارِضٌ فَيَزِيْلُ تَعَارُضَهَا أَوْ يُوْفِقُ بَيْنَهَا كَمَا يَبْحَثُ فِي الْأَحَادِيْثِ الَّتِي يُشْكِلُ فَهْمَهَا أَوْ تَصَوُّرَهَا فَيَدْفَعُ إِشْكَالَهَا وَيُوْضِحُ حَقِيْقَتَهَا

Ilmu yang membahas hadîs-hadîs yang tampak bertentangan, lalu menghilangkan pertentangan itu atau mengkmpromikannya, di samping membahas hadîs yang sulit dipahami atau dimengerti, lalu menghilangkan kesulitan itu dan menjelaskan hakikatnya.[13]

Hasbi Ash-Shiddieqy mengatakan bahwa syarat-syarat terjadinya hadîs mukhtalif, yaitu;

1. Hadîs tersebut lebih dari satu buah hadîs.
2. Hadîs itu sama-sama hadîs maqbul.
3. Konteks hadîs dalam persoalan yang sama.
4. Hadîs-hadîs tersebut secara lahiriah bertentangan.
5. Hadîs-hadîs tersebut dapat dikompromikan sehingga keduanya dapat diamalkan.[14]

Menurut Ishom Yusqi, Ilmu Mukhtalif Hadîs adalah teori atau cara-cara yang dirumuskan oleh para ulama untuk menyelesaikan hadîs-hadîs yang kontradiktif agar dapat ditemukan penyelesaiannya sehingga maksud sebenarnya yang dituju oleh hadîs-hadîs itu dapat dipahami dengan baik.[15] Dengan demikian, ilmu mukhtalif hadîs merupakan salah satu cabang

---

[12] Ali Ahmad Al-Nadwi, *Al-Qawâ'id Al-Fiqhiyyah Mafhûmuhâ, Nusy'atuhâ, Tathawwuruhâ, Dirâsatu Mu'allafatihâ, Adilatuhâ, Mahammatuhâ, wa Tathbiiqatuhâ,* cet. III (Damasqus: Dâr al-Qalâm, 1412 H./1991 M.), hlm. 152.

[13] M. 'Ajjâj Al-Khâtib, *Ushûl al-Hadîs* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), hlm. 254.

[14] Hasbi ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadîs*, Jilid II (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), hlm. 274.

[15] M Ishom Yusqi, *Metodologi Penyelesaian Hadîs Kontradiktif* (Jakarta: Sukses Bersama, 2010), hlm. 139.

ilmu hadîs yang perlu diketahui oleh semua golongan ulama karena ilmu ini memiliki fungsi sebagai alat panduan bagi seseorang dalam memahami hadîs-hadîs Rasulullah saw. Hal ini dapat membantu terhindarnya ulama dari kekeliruan dan kesalahan dalam memahami ajaran-ajaran yang dikandung oleh hadîs-hadîs mukhtalif.[16]

Sebagai salah satu cabang ilmu hadîs, Ilmu Mukhtalif Hadîs tidaklah berdiri sendiri. Terdapat ilmu-ilmu lain yang mempunyai hubungan erat dengan Ilmu Mukhtalif Hadîs, yaitu:

1. Ilmu Gharib Hadîs, yaitu ilmu yang mempelajari kata-kata yang sulit dipahami maknanya.
2. Ilmu Asbab Wurud al-Hadîs, yaitu ilmu yang mempelajari sebab-sebab yang melatar-belakangi munculnya suatu hadîs.
3. Ilmu Nasikh al-Hadîs wa Mansukh, yakni ilmu untuk mempelajari mana hadîs yang telah dinasakhkan (mansukh) dan mana yang menasakh-kan (nasikh).
4. Ilmu Fiqh dan Ilmu Ushul Fiqh.

Untuk menguasai Ilmu Mukhtalif al-Hadîs dengan baik, ilmu bantu di atas haruslah dikuasai dengan baik pula. Hal itu bertujuan agar tidak terjadi kesalahan dalam memahami hadîs Rasulullah saw. Oleh karena itu, pemahaman tentang Ilmu Mukhtalif al-Hadîs merupakan sebuah keniscayaan untuk memahami hadîs-hadîs secara benar dan sah. Seorang Mujtahid tidak dapat melaksanakan tugasnya dengan sempurna kecuali memiliki pengetahuan tentang mukhtalaf al-hadîs. Dalam konteks ini Ibnu Hazm al-Dhahiri, mengatakan;

وهذا من أدق ما يمكن أن يعترض أهل العلم من تـأليف النصـوص وأغمضه وأصـعبه

[16] *Ibid.*

Dan ini (Ilmu Muhktalaf al-Hadîs) merupakan salah satu disiplin ilmu yang sulit, rumit bagi seorang ilmuwan dalam merumuskan atau menjabarkan nash-nash hadîs.[17]

Imam Abu Zakariya al-Nawawi mengatakan:

هذا فنٌ من أهمِّ الأنواع، ويضطرُّ إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف

Ilmu Mukhtalaf al-Hadîs merupakan salah satu disiplin ilmu terpenting dan semua ulama dari segala kelompok mutlak membutuhkan pengetahuan tentang ilmu ini.[18]

Ibnu Taimiyah mengatakan:

فإن تعارض دلالات الأقوال وترجيح بعضها على بعض بحر خضم

Sesungguhnya pertentangan antara beberapa petunjuk dalil dan melakukan tarjih pada sebagian dalil tersebut merupakan samudera yang sangat luas.[19]

B. Karya-karya yang Populer dalam Mukhtalif al-Hadîs

Banyak ulama yang menyusun karya dalam bidang ini, yaitu;

1. *Ikhtilaf al-Hadîs*, karya Imam Muhammad ibn Idris asy-Syafi'i (150-204 H).
2. *Musykil al-Hadîs wa Bayanuhu*, karya Imam al-Muaddis Abu Bakar Muhammad Ibn al-Hasan Ibn Furak al- Anshari al- Ashbahaniy (w.406H).

---

[17] Subhi ash-Shalih, *Ulum al-Hadîs wa Musthalahuhu* (Beirut: Dar al-'Ilmi li al-Malayin, 1977), hlm. 67.

[18] *Ibid.*

[19] http://kasroni.blogspot.com/2011/10/mukhtalif-al-hadîs.html

3. *Musykil al-Atsar*, karya karya Imam al-Muhaddis al-Faqih Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad *at-Tahawi* (239-321H).
4. *Takwil Mukhtalif al-Hadîs*, karya Imam al-Hâfidz Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah ad-Dainuri (213H/828M-276H/889M).

Kitab *Takwil Mukhtalif al-Hadîs,* karya Imam al-Hâfidz Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah ad-Dainuri, sengaja disusun oleh penulisnya untuk menyanggah musuh-musuh hadîs yang melancarkan beberapa tuduhan kepada ahli hadîs dengan sejumlah periwayatan beberapa hadîs yang tampaknya saling bertentangan. Beliau menjelaskan hadîs-hadîs yang mereka klaim saling *kontradiktif* dan memberikan tanggapan terhadap kerancuan-kerancuan seputar hadîs-hadîs itu. Kitab ini menempati posisi yang amat tinggi dalam khazanah intelektual Islam, bahkan mampu membendung kerancuan yang ditebarkan sebagian kelompok.[20]

C. Sebab-sebab Mukhtalif al-Hadîs

Faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya hadîs mukhtalif dapat dibedakan kepada beberapa macam, yaitu;

1. Faktor internal

   Faktor internal maksudnya ialah berkaitan dengan redaksi suatu hadîs, akibat dari terlupa atau tersalahnya sahabat ketika meriwayatkan hadîs tersebut. Terlupa dan tersalah bukan berarti sahabat tidak adil. Jumhur muhadditsun dan hampir seluruh umat muslim sepakat mengatakan bahwa semua sahabat adalah *'adil* (*ash-shahabah kulluhum udul*).

[20] Ali Ahmad Al-Nadwi, *Al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah Mafhûmuhâ, Nusy'atuhâ, Tathawwuruhâ, Dirâsatu Mu'allafatihâ, Adilatuhâ, Mahammatuhâ, wa Tathbiiqatuhâ,* cet. III (Damasqus: Dâr al-Qalâm, 1412 H./1991 M.), hlm. 152.

Ketsiqqahan dan kedhabitan mereka tidak perlu diragukan. Banyak ayat al-Qur'an dan hadîs yang menceritakan keutamaan dan keistimewaan para sahabat, misalnya hadîs riwayat Bukhâri dan Muslim dari Ibnu Mas'ud Rasul bersabda, *"sebaik-baik umatku adalah generasi yang hidup pada masaku, kemudian diikuti oleh generasi sesudahku, dan seterusnya generasi-generasi yang lebih dekat dengannya"*.[21] Dalam sebuah hadîs, Rasul saw berkata, *"Janganlah kalian mencaci para Sahabat-ku. Sekiranya di antara kaIian bersedekah emas sebesar Bukit Uhud, niscaya (sedekahmu itu) tidak akan sampai menyamai secupak ataupun separuh cupak dari para Sahabatku"*.[22]

Dan juga dalam riwayat Abu Daud dari ibnu Abbas, Rasulullah bersabda, *"Setiap perintah yang datang dari al-Qur'ân tentang suatu amal, maka kerjakanlah olehmu. Dan kamu sama sekali tidak boleh mencari alasan untuk meniggal-kannya. Sekiranya kamu tidak mendapatkan ketetapan terhadap sesuatu perbuatan di dalam al-Qur'ân, maka carilah dalam sunnahku. Dan apabila kamu tidak memperolehnya maka ikutilah apa yang dikatakan oleh Sahabat-ku. Sesungguhnya Sahabat-ku Iaksana bintang di langit. Jika kamu berpegang dengan apa yang dikatakannya, maka kamu akan mendapat petunjuk. Perbedaan pendapat di antara Sahabat-ku adalah rahmat"*.[23]

Berbagai keistimewaan dan keutamaan para sahabat juga disebutkan dalam al-Qur'an.[24] Oleh karena itu, Imam

---

[21] Al-Bukhâri, *Al-Jami'u al-Shahih,* Juz II (Beirut: Dâr al-Fikri, t.th), hlm. 292; Lihat juga Turmudzi, *Sunan al-Turmudzi*, vol. v (Beirut: Dâr al-Fikri, 1980), hlm. 357-358.

[22] Al-Bukhâri, *Al-Jami'u al-Shahih*, hlm. 294.

[23] Al-Albani, *Silsilatu al-Hadîs al-Dha'ifah wa al-Maudlû'ah wa Atsaruhu al-Syi'i fi -Ummah,* (Beirut: Al-Maktabah al-Islami, 1985), cet.I, hlm. 82.

[24] Baca Q.S. 2/ Al-Baqarah ayat 143 dan Q.S. 3/ Ali Imran ayat 143.

Abd al-Bârr (w.463 H) mengatakan, bahwa kita tidak perlu meneliti identitas Sahabat Nabi, karena umat Islam teiah sepakat menyatakan seluruh sahabat memiliki sifat-sifat 'adâlah.[25] Hal senada dikemukakan oleh Abu Zur'ah al-Râzi (w. 264/878M) yang menyatakan barang siapa mengkritik Sahabat Nabi yang berakibat pada jatuhnya kredibilitas Sahabat, maka orang tersebut termasuk zindik.[26] Sebab orang itu telah menentang penghargaan Allah dan RasulNya yang telah diberikan kepada para Sahabat Nabi.[27]

Meskipun demikian, keadaan terlupa atau tersalah merupakan sifat yang sangat manusiawi, karena sahabat bukanlah seorang yang *ma'shum* yang terbebas dari kesalahan dan kekhilafan. Kecuali itu, juga pemahaman dan pengetahuan mereka terhadap suatu hadîs tidaklah sama, di antara mereka ada yang lebih faqih dan yang lebih mengetahui, bahkan lebih hafal dari pada yang lain, akibatnya muncullah hadîs-hadîs yang kontradiktif.[28]

Contoh; hadîs tentang mayat diazab karena tangisan keluaga.

عن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسول الله يقول : ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه

Dari Abdullah bin Umar berkata; saya mendengar Rasulullah saw berkata; sesungguhnya mayat akan diazab dikuburnya karena tangisan keluarganya.[29]

---

25 Ibn Abd al-Bârr, *Al-Isti'ab fi Asmâ al-Azhâb* (Mesir: Mathba'ah al-Sa'âdah, 1328 H), hlm. 9.

26 Al-Asqalani, *Kitab al-lshâbah fi Tamyiz al-Shahâbah,* Juz I (Beirut: Dâr al-Fikri, 1978), hlm. 18.

27 Lihat M. Muranyi, "Shahabah" dalam *Encyclopedi of Islam*, vol. VIII, hlm. 827 dan hlm. 18.

28 Lihat Zikri Darussamin, *Pengembangan Pemikiran Hadîs* (Yogyakarta: LkiS, 2012), hlm. 11-3.

29 Imam An-Nawawi, *Syarhu Shahih Muslim*, juz VII (Cairo: Dar at-Taqwa, t.th), hlm. 1141-44.

وفي رواية أخرى عن عبدالله بن عمرعن عمر عن النبي صل الله عليه وسلم قال :الميت يعذب في قبره بما نيح عليه

Dari Abdullah bin Umar dari Nabi Saw. berkata "seorang mayat akan di azab dikuburnya karena ratapan keluarganya terhadapnya.[30]

Aisyah mengingkari hadîs tersebut dan menganggapnya sebagai suatu kesalahan dari Abdullah ibn Umar dan Umar bin al-Khattab sambil menjelaskan matan yang sesungguhnya. Suatu ketika Rasul saw lewat pada suatu kuburan orang Yahudi dan Rasul saw melihat keluarga si mayat sedang meratap di atas kuburannya. Melihat kondisi tersebut Rasul saw bersabda; انهم يبكي عليها وانها لتعذب في قبرها (mereka sedang meratapi si mayat, sementara si mayat sendiri sedang diazab dalam kuburnya). Selanjutnya Aisyah mengatakan "semoga Allah merahmati Abdullah ibn Umar dan Umar bin al-Khattab yang mendengar sesuatu tetapi tidak menghafalnya, sesungguhnya Nabi saw mengatakan hal ini kepada orang Yahudi".31 Aisyah berhujjah dengan firman Allah SWT: وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (Dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain).[32]

2. Faktor eksternal.

   Faktor eksternal, ialah faktor yang berasal dari penyampaian hadîs oleh Rasul saw. Tidak berbeda dengan al-Qur'an, penyampaian hadîs oleh Rasul saw tidak sekaligus, akan tetapi dilakukan secara berangsur-angsur berdasarkan lokasi, situasi dan waktu hadîs itu muncul. Artinya, kapan, di mana,

---

[30] *Ibid*.

[31] Zikri Darussamin, *Ilmu Hadîs* (Yogyakarta: LKiS, 2010), hlm. 49.

[32] Q.S/ Surat al-An'am ayat 164.

dan kepada siapa Nabi saw bersabda. Hal ini berakibat, terjadinya perbedaan terhadap hadîs yang disampaikan.

Contoh; hadîs tentang kencing berdiri.[33]

Terdapat beberapa buah hadîs berkaitan dengan masalah ini, yaitu;

a. Hadîs riwayat Abu Hurairah ra yang mengatakan;

أن النبي صلى الله عليه وسلم بَالَ قَائِماً مِن جَـرَحٍ كَـانَ بِمَأبِظُـهُ

Sesungguhnya Nabi saw kencing berdiri karena ada luka pada ma'biz-nya. (H.R. Baihaqi dan al-Hakim).

b. Hadîs riwayat Abu Khuzaifah:

أتَـى النَّبِـى صـلى الله عليـه وسـلم سُـبَاطَةُ قَـومٍ فَبَـالَ قَائِمًـا ثُـمَّ دَعَـا بِمَـاءِ فَجِئْتُـهُ بِمَـاءِ فَتَـوَضَّ

Nabi pernah pergi ke tempat pembuangan satu kaum maka Baginda kencing berdiri di situ, kemudian baginda meminta air maka aku bawakan untuknya air, lalu beginda berwudhuk." (H.R al-Bukhari)

c. Hadîs riwayat Aisyah ra;

مَـن حَـدَثكُم أَنَّ رسـول الله صـلى الله عليـه وسـلم بَـالَ قَائِمًـا فـلا تَصَّـدَقُوه

Siapa yang memberitahu kamu bahawa Nabi saw kencing berdiri, jangan percaya kepadanya. (H.R Imam Ahmad dan Ashabus Sunan)

3. Faktor pemahaman

Pengertian metode pemahaman disini ialah cara atau proses seseorang dalam memahami suatu hadîs. Ada sebagian

[33] Ibnu Qutaibah, *Ta'wil Muktaliful Hadîs* (Jakarta: Bania Publising, t.th), hlm. 11.

orang memahami hadîs secara tekstual dan ada pula yang memahaminya secara kontekstual berdasarkan kadar keilmuan dan kecenderungan yang dimiliki oleh orang yang memahami hadîs itu, sehingga memunculkan bermacam-macam pemahaman.

Contoh;

الْمُـــؤْمِنُ يَأْكُــلُ فِــيْ مِعًــى وَاحِــدٍ وَالْكَــافِرُ يَأكُــلُ فِــيْ سَــبْعَةِ أَمْعَــــاء

Orang yang beriman itu makan dengan satu usus (perut), sedang orang kafir makan dengan tujuh usus. (HR. Imam al-Bukhari, al-Turmudzi dan Ahmad dari Ibnu 'Umar).

Secara tekstual hadîs tersebut menjelaskan bahwa usus orang beriman berbeda dengan orang kafir. Padahal dalam kenyataan yang lazim, perbedaan anatomi tubuh manusia tidak disebabkan oleh perbedaan keyakinan. Dengan demikian, pernyataan hadîs itu merupakan ungkapan simbolik. Itu harus dipahami secara kontekstual yaitu menunjukkan perbedaan sikap atau pandangan dalam menghadapi nikmat Allah. Orang mukmin memandang makan bukan tujuan hidup sedangkan orang kafir memandang makan adalah sebagian dari tujuan hidup.

Contoh lain, misalnya hadîs riwayat Abu Hurairah:

اَلــدُّنْيَا سِــجْنُ الْمُــؤْمِنِ وَجَنَّــةُ الْكَــافِرِ

Dunia itu penjaranya orang yang beriman dan surganya orang kafir. (HR. Imam Muslim, al-Turmudzi, Ibnu Majah dan Ahmad bin Hambal, dari Abu Hurairah).

Pemahaman yang lebih tepat terhadap petunjuk hadîs diatas adalah pemahaman secara kontekstual, bahwa kata penjara dalam hadîs itu memberi petunjuk adanya perintah

berupa kewajiban dan anjuran, di samping ada larangan berupa hukum haram dan makruh. Ibarat penghuni penjara maka dibatasi hidupnya oleh berbagai perintah dan larang-an. Bagi orang kafir, dunia ini adalah surga sebab dalam menempuh hidup, dia bebas dari perintah dan larangan.

4. Faktor mazhab
   Faktor mazhab, maksudnya adalah cara suatu madzhab dalam memahami suatu hadîs, sehingga memungkinkan terjadinya perbedaan dengan mazhab-mazhab lainnya ketika memahmi suatu hadîs.[34]

   Contoh; hadîs tentang wali pernikahan

   عَنْ أَبِيْ مُوْسَى الأَشْعَرِيِّ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللهِ : لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ

   Dari Abu Musa al Asy'ari berkata, Rasulullah saw bersabda, tidak sah pernikahan kecuali dengan wali.[35]

Mayoritas ulama berpendapat, bahwa apabila seorang wanita menikahkan dirinya sendiri maka pernikahannya bathil atau tidak sah dan bahkan ada pendapat yang mengatakan bahwa wanita tersebut berdosa dan status pernikahannya tergantung dari walinya. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Sirin, Al-Qasim, Al-Hasan bin Sholih, dan al-Auza'i. Sementara dalam mazhab Abu Hanifah dikemukakan bahwa seorang wanita yang baligh dan cerdas boleh menikahkan dirinya sendiri sebagaimana juga dia boleh melakukan jual beli. Imam Malik berpendapat

---

[34] http://kangmuz.wordpress.com/2011/07/29/ilmu-mukhtaliful-hadîs.

[35] HR. Abu Daud no. 2085, Tirmidzi no. 1101, Ibnu Majah no. 1880 dan Ahmad 4: 418. Dishahihkan oleh Al-Albani dalamShahihul Jami' nomor 7555.

bolehnya wanita tersebut menikahkan dirinya sendiri apabila dia tidak termasuk wanita yang terhormat. Sementara Dawud Adz-Dzhohiri berpendapat bahwa syarat adanya wali untuk wanita hanya bagi yang belum pernah menikah, adapun untuk janda maka tidak disyaratkan.[36] Hal ini berdasarkan hadîs: الثيـــب أحق بنفســـها من وليه "Seorang janda lebih berhak atas dirinya dibanding walinya" (HR. Muslim).[37]

D. Penyelesaian Hadîs Mukhtalif.

Untuk menyelesaikan hadîs-hadîs mukhtalif, para ulama telah menetapkan langkah-langkah penyelesaiannya. Abdul Wahab Khallâf mengatakan bahwa langkah-langkah yang mesti dilakukan berdasarkan prioritasnya, yaitu; *pertama*, menjama'kan *(mentaufiqkan*); *kedua*, men*tarjih*kan salah satunya; *ketiga*, meneliti *asbâb wurud* kedua hadîs tersebut; *keempa*t, membekukan (*tawaqquf*).[38] Imam al-Ghazali mengatakan, bahwa usaha-usaha untuk menghadapi dua hadîs yang saling berlawanan dapat dilakukan langkah-langkah sebagai berikut; *pertama,* menjama'kan, bila memungkinkan; *kedua,* mencari sejarah datangnya hadîs (*asbâb al-wurud*); *ketiga*, meninggalkan beristidlal dengan mencari hukum dari hadîs yang lain; *keempat*, memilih di antara keduanya. Sementara Wahbah Al-Zuhaily mengatakan bahwa langkah-langkah yang mesti dilakukan berdasarkan prioritasnya adalah sebagai berikut; *pertama*, al-jam'u wa al-taufiq (menggabungkan dan mengkompromi-

[36] Abdul Majid Muhammad Ismail, *Manhaj at-Taufiq at-Tarjih Baina Mukhtalaf al-Hadîs* (Cairo: Dar an-Nafais, t.th), hlm. 134.

[37] Imam An-Nawawi, *Syarhu Shahih Muslim*, hadîs nomor1421.

[38] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, hlm. 421.

kan); *kedua*, al-tarjih (menguatkan salah satunya); *ketiga*, nusikha ahadu al-qaulain (menasakh salah satunya); dan *keempat*, tasaquth al-qaulaini (menggugurkan keduanya).[39]

1. Penyelesaian dalam bentuk kompromi (*al-jam'u wa al-taufiq*). Penyelesaian dalam bentuk kompromi (*al-jam'u wa al-taufiq*) adalah penyelesaian dengan cara menelusuri titik temu kandungan makna masing-masing sehingga maksud sebenarnya yang dituju oleh hadîs-hadîs itu dapat dikompromikan. Dengan kata lain, mencari pemahaman yang tepat tentang hadîs-hadîs yang menunjukkan kesejalanan dan keterkaitan makna sehingga masing-masingnya dapat diamalkan sesuai dengan tuntunan.[40] Upaya ini dapat dilakukan dengan menggunakan kaidah ushul fiqih, pemahaman kontekstual, pemahaman korelatif dan takwil.

   a. Penggunaan kaidah ushul fiqih

      Penyelesaian berdasarkan pemahaman dengan pendekatan kaidah ushul adalah memahami hadîs-hadîs Rasulullah saw dengan mempedomani kaidah-kaidah ushul yang telah dirumuskan oleh para ulama ushul fiqih. Hal ini sangat penting, sebab untuk memahami maksud hadîs dan mengistinbathkan hukum dari hadîs tersebut merupakan wilayah yang menjadi objek kajian dari Ilmu Ushul Fiqih. Perlu diketahui bahwa hadîs-hadîs tersebut disampaikan dalam bahasa Arab, di antaranya ada yang diungkapkan dengan menggunakan redaksi yang bersifat umum yang memang ditujukan untuk umum (*al-'am*

---

[39] Wahbah Al-Zuhaily, *Ushûl al-Fiqh al-Islamy*, cet. I, Juz I (Damaskus: Dâar al-Fikr, 1406 H/1986 M.), hlm. 482-483.

[40] Edi Safri, *Al- Imam Al- Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadîs- Hadîs Mukhtalif*, hlm. 97.

yurad bihi al-'am). Namun, ada yang diungkapkan dengan redaksi umum namun dimaksudkan untuk diberlakukan secara khusus (*al-'am yurad bihi al-khash*) serta ada pula berlaku pada makna khusus (*al-'am al-makhshush*). Penerapan pola khusus dapat pula dilihat kekhususan dari konteks kapan, di mana, dan kepada siapa Nabi saw bersabda. Di samping itu, juga dengan menggunakan pendekatan *muthlaq* dan *muqyyad, mujmal-mufassar* dan lain sebagainya.

Contoh;

عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا كان أحدكم يصلي، فلا يدع أحدا يمر بين يديه، فإن أبى فليقاتله، فإن معه القرين

Dari Abdullah bin Umar Radhiyallahu'anhu berkata, bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wassalam bersabda: Apabila seorang kamu mengerjakan shalat, janganlah dibiarkannya seorangpun lewat dihadapannya. Kalau dia enggan dicegah, perangilah dia karena sesungguhnya turut bersama dia kawannya (setan).[41]

Dalam hadîs riwayat *Abi Said Al-Khudri Rasulullah SAW bersabda;*

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره فأراد أحد أن يجتاز بين يديه، فليدعه، فإن أبى فليقاتله، فإنما هو شيطان

Dari Abi Said Al-Khudri ra berkata bahwa Rasulullah saw bersabda; Apabila kalian shalat maka gunakan sutrah

[41] HR Muslim, kitab sholat, bab larangan lewat didepan orang yang sedang sholat.

(pembatas) dan hendaklah mendekat dan jangan membiarkan seseorang lewat di tengahnya, dan hendaklah ia mencegah semampunya. Bila ia tidak peduli, perangilah karena sesungguhnya ia adalah syaitan.[42]

Hadîs ibnu Umar menunjukkan ketidakbolehan lewat di depan orang yang sedang shalat baik ada pembatas ataupun tidak, sedangkan pada hadîs riwayat Abi Sa'id al-Khudri ada pentaqyidan dengan adanya pembatas maka boleh lewat disana.

Contoh lainnya adalah:

عن زيد بن خالد الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها

Dari Zaid bin Khalid al-Juhni bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wassalam bersabda apakah aku tidak memberitau kamu sekalian tentang sebaik-baik saksi yaitu seorang yang memberikan kesaksian sebelum diminta.[43]

Dalam hadis Riwayat Abu Hurairah, Rasul saw bersabda;

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم والله أعلم أذكر الثالث أم لا قال ثم يخلف قوم يحبون السمانة يشهدون قبل أن يستشهدوا

Dari Abu Hurairah, Rasulullah shallallahu alaihi wassalam bersabda; sebaik-baik umatku adalah generasi yang hidup pada

---

42 HR. Bukhari, dalam kitab sholat, bab mencegah lewat didepan orang sholat.

43 Imam Muslim, Shahih Muslim (Beirut: Dar Ihya' Turast Al-A'rabi, tth), juz:3, Kitab: Al-Aqdiyah, Bab: Khairu Syuhud, nomor hadîs: 1719, hlm 1344.

masa-ku, kemudian orang-orang sesudah mereka, wallahua'lam apakah Rasulullah menyebutkan tiga kali atau tidak. Kemudian setelah mereka terdapat kaum yang menyukai kegemukan (karena banyak makan dan minum dan mengumpulkan harta). Mereka memberikan kesaksian tanpa dimintai.[44]

Secara lahiriah kedua hadîs tersebut kontradiktif, karena pada hadîs yang pertama Rasulullah sebutkan bahwa saksi terbaik adalah yang diberikan sebelum diminta, sedangkan hadîs kedua menyatakan bahwa terdapat kaum diakhir zaman yang menyukai hidup yang berlebih-lebihan tapi mereka memberikan kesaksian tanpa diminta. Kedua hadîs tersebut dapat diamalkan dengan mengkompromikan keduanya dengan menggunakan kaidah ushul. Dengan demikian, bahwa yang dimaksud hadîs pertama adalah kesaksian yang berkaitan dengan hak-hak Allah sedangkan pada hadîs kedua adalah hak-hak manusia. Pada hadîs pertama apabila seorang saksi memberikan kesaksian yang benar dan pelaku tidak mengetahui kesaksian tersebut sebelumnya atau ia (pelaku) meninggal sebelum sampai kesaksian tersebut, sedangkan hadîs kedua apabila seorang telah memiliki saksi pertama maka ia tidak boleh mengajukan saksi yang kedua. Oleh karena itu, kedua hadîs ini sama-sama diamalkan.[45]

Contoh lain hadits tentang mengambil upah dari jasa berbekam:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْمُغِيرَةِ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي نُعْمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا

[44] Bukhari, Shahih Bukhari, (Beirut: Dar Ibnu Kastir, t.th), Juz:3, Kitab: Fadhail Sahabat, Bab:Fadhail an-Naby, nomor 3450, hlm. 1335.

[45] Ali Nayif al-Baqa'i *Al Ijtihad Fi Ulumil Hadîs Wa Atsaruhu Fil Fiqhil Islami* (Beirut: Darûl Basyâr Al-Islamiyah, 2009), hlm. 347.

هُـرَيْرَةَ يَقُـولُ نَهَـى رَسُـولُ اللَّـهِ صَـلَّى اللَّـهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ عَـنْ كَسْـبِ الْحَجَّـامِ وَعَـنْ ثَمَـنِ الْكَلْـبِ وَعَـنْ عَسْـبِ الْفَحْـلِ

حَـدَّثَنَا إِسْـحَقُ بْـنُ إِبْـرَاهِيمَ أَخْبَرَنَـا الْوَلِيـدُ بْـنُ مُسْـلِمٍ عَـنْ الْـأَوْزَاعِيِّ عَـنْ يَحْيَـى بْـنِ أَبِـي كَثِـيرٍ حَـدَّثَنِي إِبْـرَاهِيمُ بْـنُ قَـارِظٍ عَـنْ السَّـائِبِ بْـنِ يَزِيـدَ حَـدَّثَنِي رَافِـعُ بْـنُ خَـدِيجٍ عَـنْ رَسُـولِ اللَّـهِ صَـلَّى اللَّـهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ قَـالَ ثَمَـنُ الْكَلْـبِ خَبِيـثٌ وَمَهْـرُ الْبَغِـيِّ خَبِيـثٌ وَكَسْـبُ الْحَجَّـامِ خَبِيـثٌ

Dua hadits ini melarang mengambil upah dari jasa berbekam, kemudian hadîs lain menyebutkan:

حَـدَّثَنَا يَحْيَـى بْـنُ أَيُّـوبَ وَقُتَيْبَـةُ بْـنُ سَـعِيدٍ وَعَلِـيُّ بْـنُ حُجْـرٍ قَـالُوا حَـدَّثَنَا إِسْـمَعِيلُ يَعْنُـونَ ابْـنَ جَعْفَـرٍ عَـنْ حُمَيْـدٍ قَـالَ سُئِلَ أَنَـسُ بْـنُ مَالِـكٍ عَـنْ كَسْـبِ الْحَجَّـامِ فَقَـالَ احْتَجَـمَ رَسُـولُ اللَّـهِ صَـلَّى اللَّـهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ حَجَمَـهُ أَبُـو طَيْبَـةَ فَـأَمَرَ لَـهُ بِصَـاعَيْنِ مِـنْ طَعَـامٍ وَكَلَّـمَ أَهْلَـهُ فَوَضَـعُوا عَنْـهُ مِـنْ خَرَاجِـهِ وَقَـالَ إِنَّ أَفْضَـلَ مَـا تَـدَاوَيْتُمْ بِـهِ الْحِجَامَـةُ أَوْ هُـوَ مِـنْ أَمْثَـلِ دَوَائِكُـمْ

Hadits ini menunjukkan bahwa bahwa Rasulullah pernah berbekam yang dilakukan oleh Abu Thaibah kemudian ia diberi upah oleh Rasulullah. Hadits pertama dikeluarkan oleh al-Nasâ'iy, hadits kedua dan ketiga dikeluarkan oleh Imam Muslim dalam kitab yang sama. Dilihat dari sisi redaksi antara pertama dan kedua dengan ketiga nampak saling bertentangan. Hadits pertama dan kedua menjelaskan adanya larangan mengambil keuntungan dari berbekam yang sekaligus menunjukkan bahwa perbuatan tersebut haram. Para ulama mencoba memahami pertentangan tersebut dengan menggunakan

pendekatan *muthlaq* dan *muqyyad.* Haramnya *kasb al-hajâm* merupakan suatu yang *muthlaq,* kemudian dibatasi oleh adanya *qârinah* untuk mengambil manfaat dari orang lain karena Rasullullah melakukannya. Adanya *qarinah* menjadikan *kasb al-hâjam* tidak lagi haram akan tetapi makruh.

Contoh, hadîs zakat pertanian:

عن عمرو بن الحارث ان ابا الزبير حدثه انه سمع جابر بن عبد الله يذكر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال: فيما سقت الانهار والغيم العشور وفيما سقي بالسانية نصف العشر

Hadîs dari Amru bin Haris bahwa Abu Zubair telah bercerita kepadanya bahwa dia mendengar Jabir bin Abdullah menyebutkan bahwa dia mendengar dari Nabi SAW bersabda, "Hasil pertanian yang diairi dengan air hujan dengan mata air atau genangan (sumber) air alami lainnya zakatnya sepuluh persen. Dan yang diairi (disirami) dengan menggunakan bantuan unta zakatnya lima persen persen.[46] (HR. Muslim)

Hadîs dari Abu Sa'id al-Khudhariy

عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس اواقي صدقة

Dari Abi Said al-Khudhariy, dari Nabi SAW, beliau bersabda, tidak ada wajib zakat pada hasil pertanian yang tidak mencapai lima wasq.[47] (HR. Muslim)

Hadîs pertama mengatakan wajib zakat hasil pertanian secara umum, baik hasilnya banyak maupun

---

[46] Imam Muslim, *Shahih Muslim,* vol. I (Beirut: Dar al-Fikri, 2007), hlm. 432.

[47] *Ibid.,* hlm. 431.

sedikit tanpa ada perbedaan atau batasan. Hal ini tampak bertentangan dengan hadîs ke dua yang menyatakan tidak ada wajib zakat pada hasil pertanian yang banyaknya tidak mencapai lima wasq. Penyelesaiannya adalah dengan mentakhsis-kan hadîs pertama dengan hadîs ke dua. Jadi umum hadîs pertama diberlakukan terhadap hasil pertanian yang melebihi batasan yang disebut hadîs ke dua (lima wasq ke atas). Dengan demikian, hadîs-hadîs tersebut dapat ditemukan pengkompromiannya dengan menarik suatu kesimpulan bahwa hasil pertanian yang wajib dikeluarkan zakatnya adalah yang banyaknya mencapai lima wasq ke atas (berdasarkan hadîs pertama). Dan tidak wajib zakat jika hasilnya tidak mencapai lima wasq (berdasarkan hadîs ke dua).

b. Pemahaman konstektual.

Pemahaman kontekstual yang dimaksud di sini ialah memahami hadits-hadits Rasulullah dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang menjadi latarbelakang disampaikannya hadits. Dalam kata lain dengan memperhatikan konteks.

Jika asbab al-wurud al-hadits tidak diperhatikan, maka akan terjadi kekeliruan dalam memahmi maksud yang dituju suatu hadits sehingga hal ini menimbulkan penilaian yang bertentangan antara satu hadits dengan yang lainnya. Oleh sebab itu mengetahui konteks hadits menjadi hal yang sangat urgen dalam pemahaman hadits. Jika konteks suatu hadits diikutsertakan dalam memahmi hadits-hadits mukhtalif, akan terlihat perbedaan konteks antara satu dengan yang lainnya sehingga pertentangan yang tampak secara lahiriyah dapat dilenyapkan dan masing-masing hadits dapat diketahui arah pemahamannya.

Contoh:
Hadîs riwayat Ibnuu Majah, Rasul saw bersabda;

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، وَسَهْلُ بْنُ أَبِي سَهْلٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَخْطُبِ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ

Dari Abu Hurairah telah berkata, bahwa Rasulullah saw bersabda, janganlah salah seorang kamu meminang pinangan saudaranya. [48]

Dan dalam hadîs riwayat Abu Daud, Rasul saw bersabda;

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ السَّرْحِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ

Dari Abu Hurairah telah berkata, bahwa Rasulullah saw bersabda, janganlah salah seorang kamu meminang pinangan saudaranya.[49]

Sebaliknya, dalam hadîs Riwayat Fatimah binti Qays bahwa Rasulullah saw bersabda:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ مَوْلَى الْأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ أَبَا عَمْرِو بْنَ حَفْصٍ

[48] Ibnu Majah, *Sunan ibnu majah*, vol. 1 (Beirut: Daru Ihya al-Kutubi al Arabiyah, t.th), hadîs nomor 1867, hlm. 600.

[49] Abu Daud Sulaiman bin al-Ash'ast bin Ishak bin Basir bin Sadad bin Amru al-Azadi as Sijistani, *Sunan Abi Daud*, vol. 2 (Beirut: Al-Maktabah al-Ashriyah, t.th), hadîs nomor 2080, hlm. 228.

طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ وَهُوَ غَائِبٌ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكِيلُهُ بِشَعِيرٍ فَسَخِطَتْهُ فَقَالَ وَاللَّهِ مَا لَكِ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ فَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَّ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكٍ ثُمَّ قَالَ تِلْكِ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي اعْتَدِّي عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِينَ ثِيَابَكِ فَإِذَا حَلَلْتِ فَآذِنِينِي قَالَتْ فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَانِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ انْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَكَرِهْتُهُ ثُمَّ قَالَ انْكِحِي أُسَامَةَ فَنَكَحْتُهُ فَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا وَاغْتَبَطْتُ

“...... Apabila engkau telah habis iddah, beritahulah aku”. Kata Fatimah, setelah habis iddahku, akupun memberitahu Rasulullah bahwa Muawiyah dan Abu Jahm meminangku: Kata Rasulullah Muawiyah adalah laki-laki miskin, sedangkan Abu Jahm adalah laki-laki yang sering memukul istrinya. Oleh karena itu, nikahlah dengan Usamah ibn Zaid. Kata Fatimah, “ akan tetapi aku kurang senang kepadanya.” Kata Rasulullah lagi, “ Nikahlah anda dengan Usamah”. Kata Fatimah lebih lanjut maka akupun menikah denganya, Allah pun memberkahi perkawinan kami dan akupun bahagia dengannya”.[50] (H.R Muslim)

Dalam hadîs pertama Rasulullah melarang meminang seseorang yang telah dipinang oleh orang lain. Akan tetapi hal ini tampak bertentangan dengan hadîs ke dua, sebab dalam hadîs ke dua justru Rasulullah sendiri meminang Fatimah binti Qais untuk Usamah ibn Zaid, yang sebelumnya telah dipinang oleh Muawiyah dan Abu Jahm.

---

[50] Imam Muslim, Shahih Muslim, hadîs nomor 2709.

Untuk menyelesaiakan kedua hadîs kontradiktif tersebut perlu diketahui latar belakang munculnya ke dua hadîs tersebut. latar belakang hadîs pertama menurut Syafi'i, bahwa Rasul ditannya tentang seseorang yang meminang perempuan, pinangannya diterima oleh perempuan tersebut, akan tetapi datang lagi pinangan dari laki-laki lain yang ternyata lebih menarik perempuan dan ingin membatalkan pinangan pertama. Berdasarkan inilah Rasulullah mengatakan larangan meminang perempuan yang sudah dipinang oleh orang lain. Sedangkan hadîs kedua konteksnya lain, Fatimah binti Qais dipinang oleh Mu'awiyah dan Abu Jahm tidaklah pada waktu yang bersamaan, melainkan ada yang dahulu dan ada yang kemudian. Dalam konstek ini Fatimah sebenarnya belum menerima pinangan ke dua laki-laki tersebut. Fatimah memberitahu bahwa ia dipinang oleh dua laki-laki mungkin saja ia maksudkan untuk minta nasehat pada Rasul. Lalu dengan dipinangnya Fatimah oleh Rasul untuk Usamah menunjukkan bahwa keadaan Fatimah waktu itu tidak sama dengan keadaan yang dimaksud oleh hadîs pertama.

Dengan demikian jelaslah bahwa ke dua hadîs di atas memiliki konteks yang berbeda. Dan ke dua hadîs tersebut tidaklah bertentangan bila dilihat dari konteksnya, maka penyelesaianya dapat dikompromikan. Adapun yang menjadi latar belakang dituturkannya hadits pertama ialah: Rasulullah ditanya tentang seseorang yang meminang perempuan dan pinangannya diterima untuk selanjutanya diteruskan kejenjang perkawinan. Akan tetapi datang lagi pinangan dari laki-laki lain yang ternyata lebih menarik hati perempuan tersebut, dibanding laki-laki pertama sehingga ia pun membatalkan pinangan pertama. Inilah yang menjadi konteks hadits pertama.

Sementara *hadits* kedua, berbeda konteksnya dengan hadits pertama. Fatimah binti Qais datang kepada Nabi seraya memberitahukan bahwa ia telah dipinang oleh Mu'âwiyah dan Abu Jahm. Rasulullah tidak menyanggah pernyataan ini -sesuai dengan *hadits* pertama- karena Rasulullah tahu bahwa Fatimah sendiri tidak suka dan belum menerima kedua pinangan itu, sebab Fatimah datang kepada Rasulullah untuk meminta pertimbangan. Lalu Rasulullah memberikan solusi dengan miminang-kannya untuk Usamah. Hal ini menggambarkan bahwa konteks *hadits* pertama berbeda dengan konteks *hadits* kedua, hadits pertama kondisi di mana seorang perempuan dengan persetujuan walinya telah menerima pinangan dari seorang laki-laki, maka ia tidak boleh lagi menerima pinangan lelaki lainnya. Sementara hadits kedua kondisi di mana seorang laki-laki baru sebatas mengajukan proposal pinangan, belum ada kepastian diterima atau ditolak, maka dalam kondisi seperti ini seorang perempu-an boleh menolak pinangan tersebut dan menerima pinangan yang disukainya.

c. Pemahaman korelatif

Pemahaman korelatif yang dimaksud ialah memper-hatikan keterkaitan makna antara satu *hadits* dengan hadits lainnya yang dipandang *mukhtalif* yang mebahas permasalahan yang sama sehingga pertentangan yangg nampak secara lahiriyahnya dapat dihilangkan. Karena dalam menjelaskan satu persoalan tidak hanya ada satu atau dua hadits saja akan tetapi bisa saja ada bebarapa *hadits* yang saling terkait satu sama lainnya. Oleh karena itu semua hadits tersebut mesti dipahami secara bersama untuk dilihat hubungan makna antara satu hadits dengan hadits lainnya sehingga diperoleh gambaran yang utuh

tentang satu masalah tersebut dan pertentangan yang terjadi dapat diselesaikan.

Sebagai contoh dikemukan hadits-hadits tentang waktu-waktu terlarang dalam melakukan shalat.

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاس قَالَ شَهِدَ عِنْدِي رِجَالٌ مَرْضِيُّونَ وَأَرْضَاهُمْ عِنْدِي عُمَرُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَشْرُقَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ

Dalam hadîs lain dinyatakan

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَا حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَس بْنِ مَالِكٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ وَأَقِمْ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي قَالَ مُوسَى قَالَ هَمَّامٌ سَمِعْتُهُ يَقُولُ بَعْدُ وَأَقِمْ الصَّلَاةَ للذِّكْرَى

Dua hadits di atas sama-sama diriwaytkan oleh Imam al-Bukhâriy dalam kitab sha<u>h</u>î<u>h</u>-nya. Hadits pertama menegaskan larangan menunaikan shalat di waku setelah subuh hingga terbit matahari dan waktu setelah ashar hingga terbenamnya matahari. Sementara hadits kedua tidak dibatasi oleh waktu, di mana seseorang dapat melakukan shalat kapan saja apabila ia lupa menunaikan kewajibannya, baik watu setelah subuh hingga terbit matahari maupun waktu setelah ashar hingga terbenam matahari.

Dua *hadits* di atas dipandang yang bertentangan. Keduanya tidak bisa dipertemukan begitu saja, sebelum dilihat riwayat lainnya yang dipandang relevan untuk

menarik benang merah pertentangan antara keduanya. Hadits yang relevan menjelaskan persoalan terkait ialah hadits Ummu Salamah yang menerangkan bahwa suatu hari Rasulullah pulang ke rumahku setelah ashar. Lalu beliau shalat dua raka'at, tak pernak aku melihat beliau melakukan hal yang sama. Ummu Salamah pun bertanya: engakau melakukan shalat yang sebelum ini tak pernah sebelum ini aku melihatnya. Rasul menjawab; sebelum ini aku senantiasa melakukan shalat sunnat dua rakaat setelah shalat zuhur. Namun tadi aku tidak sempat melakuaknnya karena sibuk menerima delegasi dari Tamim dan urusan sadaqah. Dua raka'at tadi ialah shalat dua rakaat setelah zuhur.

Riwayat dari Qais juga dipadang mempunyai aspek korelasi dengan dua hadits yang dikeluarkan oleh Imam al-Bukhâriy yang bertentangan di atas. Qais berkata: pernah Nabi memandangku ketika aku melaksanakan shalat dua raka'at setelah subuh. Lantas beliaupun bertanya: shalat apakah yang engkau kerjakan ini ya Qais? Tadi aku tak sempat melakukan shalat sunat fajr. Lalu beliau diam mendengarkan penjelasanku.

Dengan demikian, keterangan dari Ummu Salamah dan Qais memastikan bahwa shalat yang dilarang pada hadits pertama merupakan shalat sunnat ghair muakkad. Untuk shalat sunnat muakkad, dua ketarangan di atas mengindikasikan bahwa ia boleh dilaksanakan.

d. Menggunakan cara ta'wîl

Takwil berarti memalingkan lafal dari makna lahiriah kepada makna lain (yang lebih tepat) yang dikandung oleh lafal karena adanya qarinah yang menghendakinya. Hal ini berarti meninggalkan makna lahiriah suatu lafal karena dinilai tidak tepat untuk menjelaskan makna yang

ditujukannya, dengan mengambil makna lain yang lebih tepat di antara beberapa kemungkinan makna yang dapat dipahami dari lafal tersebut. Pemalingan makna ini dilakukan karena adanya dalil yang menghendaki.

Contoh:

أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ ابْنِ عَجْلَانَ قَالَ حَدَّثَنِي عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ

و حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضَمِيُّ وَإِسْحَقُ بْنُ مُوسَى الْأَنْصَارِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا مَعْنٌ عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ مَا يُعْرَفْنَ مِنْ الْغَلَسِ و قَالَ الْأَنْصَارِيُّ فِي رِوَايَتِهِ مُتَلَفِّفَاتٍ

Hadits petama pada contoh di atas menggambarkan bahwa waktu yang lebih afdhal untuk melaksanakan shalat subuh ialah waktu asfar, yakni waktu subuh sudah mulai terang. Sedangkan hadits kedua menjelaskan bahwa waktu yang afdhal untuk melaksanakan shalat subuh ia ghalas, yakni susana gelap diujung malam dan datangnya cahaya subuh. Kedua hadits di atas menampilkan pertenatangan antara satu dengan lainnya, di mana hadits pertama di akhir waktu dan hadits kedua di awal waktu.

Penyelesaiannya dilakukan dengan men-takwil-kan kata isfâr pada hadits pertama. Di mana isfâr yang semulanya dimaknai dengan "waktu subuh yang sudah

mulai terang mendekati matahari terbit" di-takwil-kan dengan makna "awal waktu subuh yang ditandai dengan terbitnya cahaya fajar yang tampak di langit. Dalam kata lain, makna isfâr pada hadits pertama di-takwil-kan dengan makna ghalas pada hadits kedua. Hal ini dilakukan karena hadits kedua dipandang memiliki nilai lebih dibanding hadits kedua untuk dijadikan sebagai hujjah.

2. Penyelesaian dengan cara *nasakh*

   Nâsakh secara etimologis berarti الإزالة (menghilangkan) dan النقل (mengutip, menyalin). Nâsakh dalam arti menghilangkan, misalnya; نسخ الشياب الشباب (uban itu menghilangkan sifat muda), نسخت الشمس الظل (matahari menghilangkan bayang-bayang) dan نسخت الريح الأثر (angin itu menghilangkan bekasnya). Sementara nâsakh dalam arti mengutip atau menyalin, misalnya نسخت الكتاب (saya mengutip isi kitab itu).[51]

   Nâsakh secara istilah, yaitu:

   رفع الشارع حكما شرعيا بدليل شرعي متراخ عنه

   Penghapusan oleh syari' terhadap suatu hukum syara' dengan dalil syara' yang datang kemudian.[52]

   Contoh:

   حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ زَوَّارَاتِ القُبُورِ

---

[51] Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Juz II (Mesir: Dar al-Mishriyah, t.th), hlm. 449-451.

[52] Muhammad 'Ajaj al-Khatib, *Usul Al-Hadits*, *Pokok-Pokok Ilmu Hadist*, Penerjemah: M.Qadirun dan Ahmad Musyafiq (Jakarta: Gaya Media Pratama 1998), hlm. 258.

Abu Hurairah berkata bahwa, sesungguhnya Rasulullah saw melaknat untuk ziarah kubur.[53]

Kemudian hadîst diatas dinasakh oleh hadîst yang datang berikutnya;

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ

Dari Sulaiman bin Buraidah dari Bapaknya berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Saya pernah melarang kalian berziarah kubur. Sekarang telah diizinkan untuk Muhammad menziarahi kuburan ibunya, maka berziarahlah, karena (berziarah kubur itu) dapat mengingatkan akhirat."[54]

Dua hadits di atas terlihat saling bertantangan, hadits pertama bersisi tentang larangan ziarah kubur yang sekaligus menjadikan ia haram. Hadits kedua menunjukkan kebolehan ziarah kubur. Pertentangan ini mesti dihilangkan dengan cara nasakh. Hukum keharaman ziarah kubur pada hadits pertama telah di-nasakh-kan oleh hukum kobolehan ziarah kubur pada hadits yang datang setelahnya.

Contoh lain, hukum makan daging kuda:

أَخْبَرَنَا كَثِيرُ بْنُ عُبَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ عَنْ ثَوْرِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ صَالِحِ بْنِ يَحْيَى بْنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِيَ كَرِبَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ أَنَّ رَسُولَ

[53] Musnad Ahmad Hadîs No.8499. Derajat hadîs ini hasan menurut al-Arnaut.

[54] Musnad Ahmad, hadis nomor 23051, hadîs sahih ligairihi.

اللَّـهِ صَـلَّى اللَّـهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ نَهَـى عَـنْ أَكْـلِ لُحُـومِ الْخَيْـلِ وَالْبِغَـالِ وَالْحَمِـيرِ وَكُـلِّ ذِي نَـابٍ مِـنْ السِّـبَاعِ

حَـدَّثَنَا قُتَيْبَـةُ وَنَصْـرُ بْـنُ عَلِـيٍّ قَالَـا حَـدَّثَنَا سُـفْيَانُ عَـنْ عَمْـرِو بْـنِ دِينَـارٍ عَـنْ جَـابِرٍ قَـالَ أَطْعَمَنَـا رَسُـولُ اللَّـهِ صَـلَّى اللَّـهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ لُحُـومَ الْخَيْـلِ وَنَهَانَـا عَـنْ لُحُـومِ الْحُمُـرِ

Dua *Hadits* di atas terlihat saling bertantangan, *Hadits* pertama bersisi tentang larangan makan daging kuda yang sekaligus menjadikan ia haram. *Hadits* kedua menunjukkan kebolahan memakan daging kuda. Pertentangan ini mesti dihilangkan dengan cara *nasakh.* Hukum keharaman makan daging kuda pada *Hadits* pertama telah di-*nasakh*-kan oleh hukum kobolehan makan daging kuda pada *Hadits* Jâbir Ibn Abdallah yang datang setelahnya.

3. Penyelesaian dengan cara *tarjî<u>h</u>*.
   Secara etimologi *tarjî<u>h</u>* ialah condong kepada sesuatu, lebih berat, lebih kuat, lebih utama dari sesuatu.[55]

   تقويـة إحـدى الإمـارتين (أي دليلـين الظنيـين) علـى الأخـرى ليعمل بهـا

   Dalil yang lebih kuat diantara dua dalil kontradiktif, sehingga beramal dengan dalil yang kuat tersebut.[56]

Dalam pengertian sederhana, *tarjih* adalah suatu upaya komparatif untuk menentukan sanad yang lebih kuat pada hadîs-hadîs yang tampak ikhtilaf. *Tarjih* merupakan upaya terakhir yang mungkin dilakukan dalam menyelesaikan

---

55 Ibnu Manzdur, *Lisan al-Arabi,* hlm. 70.

56 Imam Baidhawi, *Nihayah al-ushul* (Kairo: Jamia'h al-Azahar, 2008), hlm. 127.

hadîs-hadîs mukhtalif ketika jalan *taufiq* dan *nasakh* mengalami kebuntuan. Jika pada langkah terakhir ini *ikhtilaf* juga tidak dapat diselesaikan, maka hadîs-hadîs tersebut terpaksa dinyatakan tidak dapat diamalkan (*tawaqquf*).[57]

Contoh;

حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول صلى الله عليه وسلم من أصبح وهو جنب، فليفطر[58]

حديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام، ثم يصوم رمضان[59]

Imam Syafi'i berpendapat bahwa hadîs Aisyah dan Ummu Salamah lebih kuat dibandingkan hadîs dari Abu Hurairah karena beberapa alasan diantaranya: Aisyah lebih dulu menghafal daripada Abu Hurairah, Aisyah lebih faqih, Aisyah didampingi oleh Ummu Salamah dalam periwayatan ini dan kedua-duanya istri Rasulullah. Ulama yang lain seperti Ibnu Munzir, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Daqiq, dll berpendapat bahwa hadîs riwayat Abu Hurairah dinasakh oleh hadîs Aisyah, dengan alasan memang semua itu dilarang pada zaman dahulunya, namun setelah itu dibolehkan sebelum terbit fajar pada bulan Ramadhan. Ulama yang mengumpulkan kedua permasalahan ini mengatakan bahwa hadîs riwayat Abu Hurairah berisi perintah yang menunjukkan kepada kebaikan yaitu baik sekali kalau mandi sebelum fajar. Namun apabila ia terlupa maka sah-sah saja dan ini

---

57 *Ibid.*, hlm. 149.

58 HR Bukori kitab puasa, bab orang yang puasa dan subuh dalam keadaan junub

59 HR. Muslim kitab puasa, bab sah puasa bagi orang yang junub walupun telah terbit fajar.

pula yang dimaksud oleh hadîs riwayat Aisyah dan Ummu Salamah.[60]

4. Tawaqquf.
   Secara etimologi, tawaqquf ialah berhenti di tempat, atau berdiri.[61] Secara terminologi, tawaqquf berarti membekukan atau meninggalkan kedua buah hadîs yang saling bertentangan untuk beristidlal.[62] Dalam pengertian lain, apabila hadîs-hadîs kontradiktif tidak juga dapat dicarikan solusinya, maka kedua hadîs tersebut di*tawaquf*-kan (diberhentikan) dahulu untuk diamalkan. Akan tetapi kondisi ini jarang terjadi, biasanya para ulama hanya sampai ketahap ketiga telah bisa menyelesaikan permasalahan kontradiksi hadîs.[63] Artinya, metode tawaqquf dapat dilakukan bila tiga metode sebelumnya tidak dapat dilaksanakan atau menemui jalan buntu. Ketiga metode dimaksud, yaitu; *pertama*, menjama'kan *(mentaufiqkan*); *kedua*, mentarjihkan salah satunya; *ketiga*, meneliti *asbab wurud* kedua hadîs tersebut (*nasakh*).

   Agar tidak terjadi kekosongan hukum atau dasar hukum sebagai rujukan untuk bertindak, maka langkah-langkah yang dapat digunakan, yaitu;

   a. Mencari hadîs lain atau dalil hukum lain, meskipun kualitas, kuantitas, dan tingkatannya lebih rendah dari hadîs yang kontradiktif.
   b. Kembali ke hukum asal. Artinya, jika hal itu berkaitan dengan masalah ibadah, maka pelaksanaanya harus

---

[60] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami,* hlm. 413.

[61] Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, hlm. 505.

[62] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami,* hlm. 423.

[63] Ibnu Hajar al-Asqalani, *Nuzhati an-Nazdri Taudhih Nukhbah al-Fikr* (Damaskus: Mathba' ad-Dhabah, 2000), hlm. 79.

didasarkan kepada nash atau dalil hukum. Selama dasar hukumnya belum ditemukan, maka sesuatu yang dipandang ibadah tidak dapat dilaksanakan. Sesuatu ibadah yang dilaksanakan tanpa adanya dasar hukum yang jelas adalah *bid'ah* (mengada-ada) dan sesuatu yang *bid'ah* akan membawa kepada kesesatan dan orang yang sesat tempatnya di neraka. Sebaliknya, bila tidak berkaitan secara langsung dengan pelaksanaan ibadah, maka hal itu boleh dilakukan selama tidak ada dalil hukum yang melarangnya. Dalam kaidah fiqhiyah disebutkan, *"al-ashlu fi al-asyyâ` al-ibâhah hattâ yadullu ad-dalil 'ala al-tahrim"*. (Asal sesuatu itu adalah boleh, sampai ada dalil yang menunjukkan keharamannya).[64] Kaedahnya yang mendukung dalam hal tawaquf adalah: الْخُرُوْجُ مِنَ الْخِلَافِ أَوْلَى وَأَفْضَلُ[65]

64 *Ibid.,* hlm. 500.

65 Ali Ahmad Al-Nadwi, *Al-Qawâ'id al-Fiqhiyya,* hlm. 193.

BAB IX

TAKHRÎJ AL-HADIS

A. Pengertian Takhrîj al-Hadis

Takhrij merupakan bentuk *mashdar* dari kata kerja تخريجـــاً - يخـــرِّج - خـــرَّخ.[1], yang berarti berkumpulnya dua hal yang berlawanan pada satu waktu, tempat dan benda.[2] Secara terminologi Abdur-Ra'uf al-Manawiy dalam *Faidhul-Qadîr* mendefinisikan *takhrîj* dengan:[3]

عزو الحديث إلي الكتـب الـتى روتهـا بإسـناده, مـع بيـان حالـه

Membangsakan sebuah hadits kepada kitab-kitab yang meriwayatkannya lengkap dengan sanad-sanadnya, serta menjelaskan keadaan (derajat) hadits itu.

Mahmud ath-Thahhan memberikan definisi *takhrîj*:[4]

الدلالة على موضع الحديث فى مصـادره الأصـلية الـتى أخرجتـه بسـنده ثـم بيـان مرتبتـه عنـد الحاجـة

---

[1] Muhammad ibn Aby Bakr ibn 'Abdul Qadir ar-Razy, *Mukhtâr ash-Shihâh*, cet.I (Bairut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1995), hlm. 89.

[2] Lihat: Ridha ibn Zakariyya ibn Muhammad ibn 'Abdillah Humaidah, *Miftâh al-Mubtadi`în fi Takhrîj Hadîts Khâtam an-Nabiyyîn*, cet.I (Kairo: Daruth-Thiba'ah al-Muhammadiyyah, 1996), hlm. 6.

[3] Lihat:Ridha ibn Zakariyya ibn Muhammad ibn 'Abdillah Humaidah, *Miftâh al-Mubtadi`în fi TakhriHadits Khatam an Nabiyyin*, cet.I (Kairo: Daruth Thiba'ah al-Muhammadiyah, 1996), hlm. 8.

[4] Mahmud ath-Thahhan, *Ushûl at-Takhrîj wa Dirasatul Asanid*, cet. V (Riyadh: Maktabatur Rusyd, 1983), hlm. 12.

Menunjukkan tempat sebuah hadits pada sumber-sumber aslinya, yang meriwayatkannya beserta sanadnya, lalu menjelaskan derajatnya jika diperlukan.

Walaupun redaksi kedua definisi di atas kelihatan berbeda, namun substansi keduanya adalah sama. Oleh karena itu, aktivitas *takhrîj* hadits meliputi beberapa hal, yaitu;

- Pelacakan sebuah hadits dengan menyebutkan siapa yang meriwayatkan (*mukharrij*) hadits itu, dengan mereferensi pada kitab-kitab sumber hadits karangan si perawi/ *mukharrij*.
- Menyebutkan nama shahabat yang meriwayatkan berikut sanad-sanadnya.
- Mengumpulkan *mutâbi'* atau *syâhid* hadits itu.[5]
- Mengumpulkan beragam lafal-lafal (matan) hadits yang mungkin diriwayatkan secara maknawi.
- Menjelaskan derajat hadits dengan menerapkan teori-teori kritik sanad dan matan.

Dengan demikian dapat disimpulkan, bahwa aktifitas takhrij mencakup hal-hal sebagai berikut;

1. الدلالة على موضع الحديث (menunjukkan tempat hadits)
   Ini berarti, menunjukkan kitab-kitab tempat hadits tersebut berada. Misalnya dengan menyatakan أخرجه البخاري, berarti hadits itu ada di kitab Shahih Al-Bukhariy.

[5] Pengertian dari dua istilah ini yang dipedomani mayoritas ulama hadits, yaitu: *mutâbi'* adalah hadits yang menyerupai hadits pokok (*al-fard*) baik secara lafal dan makna, atau makna saja dengan memiliki kesamaan pada shahabat yang meriwayatkannya. Sedangkan *syâhid* adalah sebaliknya, dimana memiliki perbedaan pada shahabat yang meriwayatkannya. Lihat: Mahmud ath-Thahhan, *Taysîr Mushthalah al-Hadîts* (Surabaya: Bangkul Indah, t.th.), hlm. 141.

2. مصادره الأصلية (sumber-sumbernya yang asli)
   Sumber-sumber ini meliputi: kitab-kitab hadits yang enam, ditambah *Muwaththa'* Imam Malik, Sunan ad-Darimiy, Musnad Imam Ahmad, dan kitab-kitab hadits lainnya. Kecuali itu, juga kitab-kitab yang dikarang berdasarkan kitab-kitab di atas, seperti, Tahzdib Sunan Abi Dawud karya Imam Al Mundziriy, dan lainnya. Dan termasuk juga kitab-kitab yang bukan tergolong kitab hadits, tetapi mencantumkan hadits lengkap dengan sanad-sanadnya secara utuh, misalnya kitab *al-Umm* karya Imam Syafi'i, Tafsir ath-Thabariy dan lain sebagainya.
3. بيان مرتبته عند الحاجة (menjelaskan derajat hadits jika diperlukan)
   Maksudnya, menjelaskan derajat hadits apakah shahih, hasan atau dha'if jika dibutuhkan. Karena itu hal ini bukan merupakan sesuatu yang mendasar dalam *takhrîj* melainkan hanya sebagai penyempurna bila diperlukan.

Di kalangan ulama hadits ungkapan "*takhrîj*" kerap juga disamakan dengan ungkapan "*ikhrâj*". Hal ini dapat kita cermati dari pernyataan seperti, خرَّجه البخاري. Pernyataan ini sama maksudnya dengan أخرجه البخاري.[6] Dengan demikian makna "*takhrîj*" dan "*ikhrâj*" dalam konteks ini adalah *ibrâz* (memunculkan), *izhhâr* (menampakkan). Dengan kata lain, bahwa kedua ungkapan di atas bermaksud bahwa Al-Bukhariy menyebutkan suatu hadits lengkap dengan sanad dan matannya pada kitab karangannya.[7] Sebab itulah maka dalam pengertian ini Al-Bukhariy juga disebut sebagai *mukharrij*.

Namun yang penting dicatat adalah bahwa *takhrîj* dan *ikhrâj* tidak sama dengan *istikhrâj*. Yang dimaksud dengan

[6] Mahmud ath-Thahhan, *Ushûl at-Takhrij*, hlm. 10.

[7] Abu Muhammad 'Abdul Muhdi ibn 'Abdul Qadir ibn 'Abdul Hadi, *Thuruq Takhrîj Hadîts* (Kairo: Darul-I'tisham, t.th.), hlm. 9.

istikhrâj adalah aktivitas seorang imam atau ulama hadits yang berpedoman pada sebuah kitab hadits, lalu dia menyalin hadits dari kitab itu dan mengganti sanadnya dengan sanad yang dia miliki, dimana sanad itu nantinya bertemu dengan sanad pengarang kitab yang di-*istikhrâj* pada tingkatan guru (syaikh) atau bisa jadi di atasnya lagi meskipun pada tingkat shahabat.[8] Kitab yang menghimpun hadits yang telah diganti sanadnya dengan sanad imam atau ulama tersebut, dikenal dengan nama *mustakhraj*.[9]

B. Sejarah *Takhrîj* al-Hadis

Bagi ulama-ulama *mutaqaddimun*, kaidah dan metode *takhrîj* tidaklah menjadi hal penting yang mereka butuhkan. Pengetahuan dan penguasaan mereka yang luar biasa terhadap sumber-sumber asli hadits, membuat mereka dengan mudah dapat melacak tempat hadits yang mereka butuhkan. Di samping itu, pengetahuan mereka terhadap sistematika penyusunan kitab-kitab hadits amat membantu dalam merujuk sebuah hadits.[10] Keadaan seperti ini berlangsung berabad-abad lamanya hingga pengetahuan ulama tentang kitab-kitab hadits menjadi sempit yang berakibat sulitnya mereka mengetahui tempat hadits yang merupakan dasar pada ilmu syar'i. Dengan melihat kenyataan seperti ini, sebagian ulama bangkit melakukan pembelaan terhadap hadits dengan men-*takhrîj* hadits-hadits yang terdapat dalam berbagai kitab yang tidak dijelaskan sember hadits tersebut.

Adapun mengenai siapa yang pertama kali melakukan *takhrîjul-hadîts* imam Al-'Iraqy mengungkapkan, bahwa: kebiasaan ulama-ulama terdahulu (*mutaqaddimûn*) adalah diam

---

8 Mahmud ath-Thahhan, *Ushûl at-Takhrîj*, hlm. 114.

9 Muhammad Mahmud Bakkar, *'Ilmu Takhrîjil-Ahâdîts*, cet. III (Riyadh: Dar Thayyibah, 1997), hlm. 15.

10 Mahmud ath-Thahhan, *Ushûl at-Takhrîj*, hlm. 15.

terhadap hadits-hadits yang mereka tuliskan pada karangan-karangan mereka. Mereka tidak menjelaskan siapa yang meriwayatkannya dan tidak menerangkan derajat haditsnya kecuali sekelumitnya saja, walaupun di antara mereka merupakan ulama hadits. Hingga akhirnya imam Nawawi datang dan menjelaskannya.[11]

Dengan pernyataan tersebut di atas, menurut Al-'Iraqy, ulama yang pertama kali melakukan *takhrîjul-hadîts* adalah imam Nawawi (w. 676 H). Akan tetapi pendapat itu terbantahkan, karena pada kenyataannya sebelum imam Nawawi telah terdapat sejumlah ulama yang telah melakukan *takhrîjul-hadîts*, di antaranya: imam Al Baihaqiy (w. 458 H), Abu Nu'aim Al Ishfihaniy (w. 430 H) dan Al Kathib Al Baghdadiy (w. 463 H). Para ulama ini, ketika meriwayatkan sebuah hadits dengan sanadnya, diakhirnya mereka menjelaskan dari mana sumber hadits itu dengan menyatakan siapa *mukharrij*-nya.[12] Mahmud ath-Thahhan di dalam bukunya *Ushûl at-Takhrîj wa Dirâsatul-'Asânîd* menyatakan, bahwa kitab *takhrîj* yang mula-mula dikarang adalah kitab-kitab yang di-*takhrîj* hadits-haditsnya oleh Al Kathib Al Baghdadiy[13], namun Mahmud ath-Thahhan tidak menyebutkan judul kitab-kitab tersebut.

Setelah periode di atas, maka bermunculanlah kitab-kitab *takhrîj* yang dikarang oleh para ulama dalam berbagai disiplin ilmu. Upaya tersebut dilakukan guna merujukkan hadits-hadits yang disebutkan di dalam sebuah kitab kepada sumber asli hadits, dan kemudian menyebutkan apa derajat hadits-hadits tersebut. Di bawah ini, penulis akan cantumkan sebagian kecil dari kitab-kitab *takhrîj*, di antaranya:[14]

---

[11] Lihat Muhammad Mahmud Bakkar, *'Ilmu Takhrîj*, hlm. 18.

[12] *Ibid.*, hlm. 18.

[13] Mahmud ath-Thahhan, *Ushûl at-Takhrîj*, hlm. 16.

[14] Selengkapnya dapat merujuk: Muhammad Mahmud Bakkar, *'Ilmu Takhrîj*, hlm. 19-26.

- Kitab *Takhrîj Ahadîtsil-Muhadzdzab* karya Abu Ishaq Asy-Syirazi. Kitab ini ditulis oleh Muhammad ibn Musa Al Hazimiy (w. 584 H).
- Kitab *al-Kâf asy-Syâf fî Takhrîj Ahadîtsil-Kasysyâf*, yang ditulis oleh imam Ibnu Hajar Al 'Asqalaniy.
- Kitab *Takhrîj syarh al-'Aqâ'id an-Nasafiyyah*, yang ditulis oleh imam Suyuthiy.
- Kitab *Takhrîj Taqrîb al-Asânîd*, yang ditulis oleh Waliyyuddin Zur'ah Al Iraqiy.
- Kitab *Takhrîj Ahadîts Minhâjil-Baidhâwiy fî al-Ushûl*, yang ditulis oleh imam Taj As Subkiy.

Dan masih banyak lagi kitab-kitab *takhrîj* yang dikarang para ulama-ulama dalam berbagai disiplin ilmu syar'i.

C. Manfaat Takhrîj al-Hadîts

Tidak dapat dipungkiri, bahwa pengetahuan tentang kaidah dan metode *takhrîjul-hadîts* merupakan sesuatu yang sangat penting. Terlebih lagi bagi mereka yang berkecimpung mendalami ilmu-ilmu syar'i, agar dapat melacak sebuah hadits yang dijadikan dalil sampai pada sumber aslinya.[15]

Urgensi ilmu *takhrîjul-hadîts* ini lebih diperkuat lagi dengan melihat kenyataan banyaknya buku-buku mengenai ilmu syar'i yang mencantumkan hadits tanpa menyebutkan sumber hadits itu. Dalam keadaan seperti ini, seorang penuntut ilmu syar'i sebaiknya mampu mencari dan merujukkan hadits itu kepada sumber aslinya agar otentisitas hadits tersebut dapat dipertanggungjawabkan. Dengan demikian, kebutuhan akan ilmu *takhrîjul-hadîts* adalah penting sekali karena seorang penuntut ilmu syar'i tidak akan dapat menguatkan suatu hadits kecuali setelah merujukkannya kepada sumber aslinya dan

---

[15] Mahmud ath-Thahhan, *Ushûl at-Takhrîj*, hlm. 14.

melihat sanad-sanadnya. Abdul Muhdi Abdul Qadir Abdul Hadi yang merupakan dosen mata kuliah *takhrîjul-hadîts* Universitas Al-Azhar Kairo dalam karyanya *Thuruq Takhrîj Hadîts*, merinci faedah-faedah yang didapat dari ilmu *takhrîjul-hadîts* sebanyak 21 faedah sebagai berikut:[16]

1. Dengan ilmu *takhrîjul-hadîts*, peneliti dapat mengetahui sumber-sumber asli hadits.
2. Dapat mengumpulkan sejumlah sanad-sanad hadits dengan merujuk ke beberapa sumber hadits.
3. Bisa mengetahui keadaan sanad berupa *i'dhâl*[17] dan *inqithâ'* (terputus) dengan menelusuri jalur-jalurnya.
4. Mengenal keadaan sebuah hadits berdasarkan jalur-jalur yang ada. Seorang peneliti yang semula mendapat-kan sebuah jalur hadits yang terputus, dengan melihat jalur yang lain, boleh jadi ia menemukan jalur yang ber-sambung.
5. Menemukan peningkatan derajat sebuah hadits dengan bantuan jalur-jalur lainnya.
6. Mengetahui pendapat-pendapat ulama tentang derajat atau hukum sebuah hadits.
7. Menjelaskan perawi yang *muhmal*[18] pada sebuah sanad hadits. Dengan melihat pada jalur sanad yang lain,

---

[16] Abu Muhammad 'Abdul Muhdi, *Thuruq Takhrîj*, hlm. 11-14.

[17] *I'dhâl* adalah keadaan dimana gugurnya dua perawi atau lebih secara berturut-turut pada sebuah sanad hadits. Hadits dengan kondisi seperti ini disebut hadits *mu'dhal*. Lihat: Mahmud ath-Thahhan, *Taysîr Mushthalah*, hlm. 75.

[18] *Muhmal* ialah perawi yang memiliki kesamaan nama dengan perawi yang lain, tanpa dijelaskan perawi mana yang dimaksud dalam sebuah sanad hadits. Seperti, Sulaiman ibn Dawud, bila yang dimaksud Sulaiman ibn Dawud Al Khaulaniy maka dia tsiqah, sedangkan Sulaiman ibn Dawud Al Yamamiy berstatus dha'if. Lihat: Mahmud ath-Thahhan, *Ibid*., hlm. 212-213.

peneliti boleh jadi mendapatkan keterangan akan perawi yang *muhmal* tersebut.

8. Bisa mengetahui keterangan dari perawi yang *mubham*.[19] Dengan melihat jalur lain, peneliti mungkin menemukan nama perawi yang *mubham* tersebut.
9. Mengetahui hilangnya *tadlîs* (penyembunyian cacat) pada sebuah hadits yang diriwayatkan dengan menggunakan lafal *'an* (*'an'anah*), sebab bila melihat pada jalur yang lain, seorang peneliti mungkin mendapatkan hadits itu menggunakan kata dari bentuk periwayatan yang lebih sah, sehingga menghilangkan *tadlîs* pada riwayat yang semula.
10. Menghilangkan *ikhtilâth*[20] sebuah riwayat. Bila peneliti mendapatkan seorang perawi dalam sebuah sanad terjadi padanya *ikhtilâth*, dan tidak mengetahui apakah perawi lain sesudah perawi yang melakukan *ikhtilâth* ini meriwayatkan haditsnya sebelum atau sesudah dia *ikhtilâth*, dengan bantuan riwayat jalur lain boleh jadi hal ini dapat diungkap. Jika ternyata pada jalur lain diketahui bahwa hadits tersebut diriwayatkan sebelum terjadinya *ikhtilâth*, maka periwayatan tetap sah.
11. Menentukan identitas seorang perawi, jika pada sebuah hadits perawi itu hanya disebut dengan *laqab* (gelar) atau *kunyah*-nya (panggilan dengan *abû* atau *ibn*)[21] saja. Dengan *takhrîj*, nama jelas perawi tersebut bisa jadi ditemukan pada jalur hadits yang lain.

---

[19] Berbeda dengan *muhmal*, *mubham* merupakan perawi yang tidak disebutkan namanya sama sekali. Biasanya hanya menggunakan ungkapan 'dari Fulan' atau 'dari seseorang' (*rajul*) tanpa menyebutkan nama perawi secara jelas. Lihat: *Ibid.*, hlm. 213-215.

[20] *Ikhtilâth* ialah rusaknya akal dan tidak teraturnya perkataan seorang perawi disebabkan oleh pikun, buta atau hilangnya karangannya. Lihat: *Ibid.*, hlm. 227-228.

[21] Lihat: *Ibid.*, hlm. 219-222.

12. Menemukan tambahan-tambahan riwayat yang mendukung dalam penentuan hukum atau penjelasan maksud hadits.
13. Memperjelas makna sebuah kata yang masih asing pada sebuah hadits, dimana pada riwayat jalur lain bisa ditemukan keterangan yang lebih gamblang.
14. Menghilangkan *syudzûdz*.[22] Dengan banyaknya jalur yang diteliti, *syudzûdz* pada matan atau sanad dapat diketahui bahwa mungkin sebenarnya tidak terjadi *syudzûd*.
15. Menjelaskan hadits *mudraj*.[23] Dengan meneliti banyak jalur, peneliti dapat membandingkan riwayat-riwayat yang ada, dan dapat menjelaskan tentang keadaan hadits *mudraj* yang sebenarnya.
16. Menjelaskan kekurangan. Boleh jadi seorang perawi lupa dengan sebagian potongan dari sebuah hadits. Dengan meneliti banyak jalur, peneliti bisa jadi menemukan kekurangan tersebut.
17. Mengemukakan kesalahan-kesalahan perawi yang mungkin ada.
18. Mengetahui hadits yang diriwayatkan secara lafal (*bil-lafzh*)
19. Menjelaskan tempat dan waktu kejadian sebuah peristiwa.
20. Mengetahui penjelasan akan tokoh-tokoh hadits, karena sebuah hadits bisa jadi muncul disebabkan oleh seseoarang.

---

[22] *Syudzûdz* adalah periwayatan seorang perawi tsiqah yang bertentangan dengan riwayat perawi yang lebih tinggi derajat ketsiqahannya. Lihat: *Ibid.*, hlm. 34.

[23] *Mudraj* ialah hadits yang terdapat tambahan padanya yang sebenarnya bukan merupakan bagian hadits tersebut. *Mudraj* dapat terjadi pada matan maupun sanad. Lihat: Muhammad 'Ajjaj Al Khathib, *Ushûl al-Hadîts: Ulumuhu wa Musthalahuhu* (Beirut: Dar al-Fikri, 1981), hlm. 370-372.

21. Dan, dengan *takhrîj* peneliti dapat mengetahui kesalahan seseorang yang mengutip sebuah hadits baik pada matan maupun sanadnya.

D. Metode Takhrîj al-Hadîts

Sepanjang yang berkembang sampai saat ini, terdapat lima metode yang lazim digunakan dalam men-*takhrîj* hadits, yaitu; *pertama*,metode *takhrîj* berdasarkan nama shahabat (*ar-râwiy al-'a'lâ*); *kedua*, metode *takhrîj* berdasarkan lafaz awal dari matan hadits; *ketiga*, metode *takhrîj* berdasarkan salah satu lafaz dari matan hadits; *keempat,* metode *takhrîj* berdasarkan pokok bahasan (*maudhu'*) hadits; *kelima,* metode *takhrîj* berdasarkan sifat atau karakter khusus hadits.[24]

1. Metode *takhrîj* berdasarkan nama shahabat (*ar-râwiy al-'a'lâ*)
   Metode *takhrîj* ini adalah metode pelacakan hadits ke sumber aslinya melalui nama *ar-râwiy al-'a'lâ* yaitu perawi yang meriwayatkan hadits setelah Nabi saw di dalam sebuah sanad hadits.

   - Kelebihan *takhrîjul-hadîts* menggunakan metode ini adalah:[25]

     - Relatif cepat, ini disebabkan karena pengarang-pengarang kitab yang digunakan dalam metode ini biasanya mencamtumkan nama perawi (*mukharrij*) beserta nama kitab dimana hadits itu berada.
     - Dengan menggunakan metode ini, kita dapat membandingkan beberapa sanad hadits yang ada.

   - Kelemahan *takhrîjul-hadîts* menggunakan metode ini adalah:[26]

---

[24] Abu Muhammad 'Abdul Muhdi, *Thuruq Takhrîj*, hlm. 24.
[25] *Ibid.*, hlm. 105.
[26] *Ibid.*, hlm. 106.

- Mesti mengetahui nama *ar-râwiy al-'a'lâ* dari hadits yang akan di-*takhrîj*, jika tidak maka *takhrîj* tidak mungkin dilakukan.

Adapun kitab-kitab yang dapat digunakan dalam *takhrîj* dengan menggunakan metode ini adalah:[27]

a. Kitab-kitab Musnad
b. Kitab-kitab Mu'jam
c. Kitab-kitab Athraf

a. Kitab-kitab Musnad

Kitab musnad adalah kitab hadits yang disusun berdasarkan musnad-musnad nama-nama shahabat, atau kitab yang menghimpun hadits-hadits shahabat. Nama-nama shahabat dalam kitab musnad tersebut terkadang disusun berdasarkan urutan huruf hijaiyyah, atau terkadang berdasarkan siapa yang lebih dulu masuk Islam, atau berdasarkan kabilah atau daerah. Pengertian dan sistematika kitab musnad seperti ini adalah yang masyhur. Akan tetapi sebagian ahli hadits menyatakan bahwa kitab musnad adalah kitab hadits yang disusun berdasarkan bab-bab (fikih) atau berdasarkan urutan huruf hijaiyah, bukan berdasarkan nama shahabat.[28]

Berikut ini sebagian dari nama kitab-kitab musnad:

- Musnad Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H)
- Musnad Abu Bakar Abdullah ibn Zubair Al Humaidi (w. 219 H)
- Musnad Abi Dawud Sulaiman ibn Dawud Ath Thayalisiy (w. 204 H)
- Musnad Asad ibn Musa Al Umawiy (w. 212 H)

---

[27] Mahmud ath-Thahhan, *Ushûl at-Takhrîj*, hlm. 39.
[28] *Ibid.*, hlm. 40.

- Musnad Nu'aim ibn Hammad
- Musnad Ubaidillah ibn Musa Al-Aisiy
- dan lain-lain sebagainya.

b. Kitab-kitab Mu'jam

Menurut istilah ulama hadits, kitab mu'jam adalah kitab hadits yang disusun berdasarkan musnad-musnad shahabat, guru-guru (*syuyûkh*), negara atau yang lainnya dan biasanya susunan nama-nama itu berdasarkan urutan huruf hijaiyyah.[29] Tetapi yang kita maksud di sini hanyalah kitab mu'jam berdasarkan musnad-musnad shahabat. Di antara kitab-kitab mu'jam yang masyhur adalah:

- Kitab *al-Mu'jam al-Kabîr* karangan Abul Qasim Sulaiman ibn Ahmad Ath-Thabraniy (w. 360 H).
- Kitab *al-Mu'jam al-Ausath* juga karangan Abul Qasim Sulaiman ibn Ahmad Ath-Thabraniy (w. 360 H).
- Kitab *al-Mu'jam ash-Shaghîr* juga karangan Abul Qasim Sulaiman ibn Ahmad Ath-Thabraniy (w. 360 H).
- *Mu'jam ash-Shahâbah* karya Ahmad ibn Ali ibn Lalin Al Hamdaniy (w. 398 H).
- *Mu'jam ash-Shahâbah* karya Abu Ya'la Ahmad ibn 'Aliy Al Maushiliy (w. 307 H).

c. Kitab-kitab Athraf

Kitab athraf adalah kitab hadits yang hanya menyebutkan bagian matan hadits yang dapat menunjukkan keseluruh-annya kemudian menyebutkan sanad-sanadnya baik secara keseluruhan atau tidak.[30] Pada umumnya kitab athraf disusun berdasarkan musnad-musnad shahabat sesuai urutan hijaiyyah. Tapi terkadang ada juga yang berdasarkan huruf

[29] *Ibid.,* hlm. 45.
[30] *Ibid.,* hlm. 47.

awal matan hadits. Di antara kitab-kitab athraf yang masyhur adalah:

- *Athrâfush-Shahîhain*, karya Abu Mas'ud Ibrahim ibn Muhammad Ad-Dimasyqiy
- *Athrâfush-Shahîhain*, karya Abu Muhammad Khalaf ibn Muhammad Al Wasithiy
- *Tuhfatul-Asyrâf bi Ma'rifatil-Athrâf* karangan Abul Hajjaj Al Mizziy (w. 742 H)
- *Ithâful-Mahrah bi Athrâfil-'Asyarah* karya Ibnu Hajar Al 'Asqalaniy.

2. Metode *takhrîj* berdasarkan lafal awal matan hadits
   Metode *takhrîj* ini adalah metode pelacakan hadits ke sumber aslinya melalui lafal atau kata awal dari sebuah matan hadits. Jadi, misalnya ingin men-*takhrîj* hadits, *'Innamal-'a'mâlu bin-niyyât*, maka kita mencarinya melalui kata "إنما".

   a. Kelebihan *takhrîjul-hadîts* menggunakan metode ini adalah:[31]
      - Relatif cepat untuk mendapatkan hadits yang dicari.
   b. Kelemahan *takhrîjul-hadîts* menggunakan metode ini adalah:[32]
      - Kesalahan kecil disaat menentukan lafal awal hadits dapat menyebabkan terhambatnya pencarian hadits. Misalnya sebuah hadits diawali dengan "إذا", akan tetapi peneliti mengira hadits itu diawali dengan "لو", maka otomatis si peneliti tidak akan menemukan hadits itu.

Adapun kitab-kitab yang dapat digunakan dalam *takhrîj* dengan menggunakan metode ini di antaranya adalah:

[31] Abu Muhammad 'Abdul Muhdi, *Thuruq Takhrîj*, hlm. 27.
[32] *Ibid.*

- Kitab *al-Jami' ash-Shagîr min Hadîts al-Basyîr an-Nadzîr* karangan imam Suyuthi.
- Kitab *al-Fath al-Kabîr fî Dhamm az-Ziyâdah 'ilâ al-Jami' ash-Shaghîr* juga karangan imam Suyuthi.
- Kitab *Jam'ul-Jawâmi'* atau *al-Jami' al-Kabîr* juga karangan imam Suyuthi.
- Kitab *al-Jami' al-Azhar min Hadîtsin-Nabiyyil-Anwar* karangan Imam Al Munawiy.

Dan masih banyak lagi kitab-kitab yang dapat digunakan, termasuk juga kitab-kitab *miftâh* (kunci), kitab-kitab *fihris* (kamus index) dari kitab sumber-sumber hadits, yang tidak dapat penulis ungkapkan secara keseluruhan.

3. Metode *takhrîj* berdasarkan salah satu lafal hadits
   Metode *takhrîj* ini adalah metode pelacakan hadits ke sumber aslinya melalui salah satu kata atau lafal dari lafal-lafal sebuah matan hadits dari bentuk *ism* dan *fi'l* dan bukan *harf*. Lafal *ism* atau *fi'l* dari sebuah hadits yang akan dicari harus dimurnikan dari huruf tambahan sehingga pencariannya berdasarkan huruf awal dasar lafal tersebut. Misalnya, kita hendak mencari hadits dari kata "*a'mâl*" maka kita mencarinya pada huruf *'ain* pada entri kata *'amal*.

   a. Kelebihan *takhrîjul-hadîts* menggunakan metode ini adalah:[33]
      - Relatif cepat untuk mendapatkan hadits yang dicari.
      - Pengarang-pengarang kitab dengan metode ini, menetapkan posisi hadits dengan menyebutkan *kitâb*, bab, juz dan nomor dari kitab sumber hadits, sehingga memudahkan bagi peneliti melakukan pelacakan.

---

[33] *Ibid.*, hlm. 83.

b. Kelemahan *takhrîjul-hadîts* menggunakan metode ini adalah:[34]
   - Penggunaannya mestilah menggunakan kaidah bahasa untuk dapat mengetahui kata dasar dari lafal yang akan dicari.
   - Dengan metode ini, tidak dapat diketahui hadits-hadits apa saja yang diriwayatkan oleh seorang shahabat.

Pada metode ini, kita menggunakan bantuan kitab yaitu: *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzhil-Hadîts* yang disusun sejumlah orientalis. Di samping itu, dapat juga menggunakan kitab *Mausu'ah 'Athrâf al-Hadîts an-Nabawiy asy-Syarîf* yang merupakan *masterpiece* seorang syaikh berkebangsaan Mesir, Abu Hajar Muhammad As Sa'id ibn Basyuniy Zaghlul yang juga telah menyusun *Mausu'ah al-'Athrâf al-Kubrâ* yang merupakan penambahan-penambahan dari karya yang pertama. Kitab *Mausu'ah 'Athrâf al-Hadîts an-Nabawiy asy-Syarîf* karya As-said ibn BasyuniyZaghlul menghimpun entri-entri kata hadits dari sejumlah 150 kitab sumber hadits[35] dan tentunya jumlah ini jauh lebih banyak dari sumber-sumber hadits yang di cakup *al-Mu'jam al-Mufahras.*

4. Metode *takhrîj* berdasarkan pokok bahasan (*maudhû'*) hadits
   Metode *takhrîj* ini adalah metode pelacakan hadits ke sumber aslinya melalui pokok bahasan atau sub-sub pokok bahasan –jika ada- dari sebuah hadits. Dengan metode ini peneliti harus dapat mengetahui tentang apa pembicaraan hadits yang akan dilacak.

---

[34] *Ibid.,* hlm. 84.

[35] Lihat di muqaddimah: Abu Hajar Muhammad As Sa'id ibn Basyuniy Zaghlul, *Mausu'ah 'Athrâf al-Hadîts an-Nabawiy asy-Syarîf* (Bairut: Darul-Fikri, 1994), hlm. 16-21.

a. Kelebihan *takhrîjul-hadîts* menggunakan metode ini adalah:[36]
   - Tidak membutuhkan hal-hal langsung yang berkaitan dengan hadits, seperti lafal awal, nama shahabat, salah satu lafal sebagaimana metode sebelumnya. Peneliti hanya memerlukan makna atau konteks sebuah hadits.
   - Dengan metode ini, menumbuhkan penguasaan terhadap pemahaman hadits dalam diri si peneliti.
   - Peneliti dipancing untuk mendalami masalah yang dikandung hadits.
b. Kelemahan *takhrîjul-hadîts* menggunakan metode ini adalah:[37]
   - Bila peneliti tidak mengetahui konteks/topik hadits, maka pelacakan tidak dapat dilakukan.
   - Terkadang penilaian peneliti terhadap topik sebuah hadits berbeda dengan pengarang, sehingga hadits yang ingin dilacak, dicari pada topik yang salah.

Adapun kitab-kitab yang dapat digunakan pada metode ini adalah kitab-kitab *al-Jawâmi'*, kitab-kitab *al-Mustakhrajât alal- Jawâmi'*, kitab-kitab *al-Mustadrakât alal- Jawâmi'*, *al-Majâmi'*, *Az-Zawâ'id* dan *Miftâh Kunûzis-Sunnah*.

5. Metode *Takhrîj* Berdasarkan Sifat atau Karakter Khusus Hadits

   Metode *takhrîj* ini adalah metode pelacakan hadits ke sumber aslinya dengan mengetahui sifat khusus pada hadits. Misalnya ada sebuah hadits yang kita tahu bahwa hadits itu adalah hadits qudsi, maka hadits tersebut dilihat pada kitab yang menghimpun hadits-hadits qudsi. Atau sebuah hadits yang diketahui bahwa dia hadits mutawatir, maka hadits itu

---

[36] Abu Muhammad 'Abdul Muhdi, *Thuruq Takhrîj*, hlm. 151.

[37] *Ibid.*, hlm. 152.

dapat ditemukan di kitab-kitab yang menghimpun hadits mutawatir.

a. Kelebihan *takhrîjul-hadîts* menggunakan metode ini adalah:[38]
    - Metode ini memudahkan peneliti mendapatkan sebuah hadits, karena kitab-kitab dalam metode ini menghimpun hadits-hadits dalam suatu sifat yang rata-rata jumlahnya sedikit.
b. Kelemahan *takhrîjul-hadîts* menggunakan metode ini adalah:[39]
    - Kadang-kadang peneliti tidak mengenal sifat atau karakter hadits sehingga pencarian tidak dapat dilakukan.

Adapun kitab-kitab yang dapat digunakan pada metode ini di antaranya adalah:

1). Kitab-kitab yang menghimpun hadits-hadits qudsi, seperti kitab *al-'Ittihâfât as-Sunniyyah fi al-'Ahâdîts al-Qudsiyyah* karya Muhammad Al Madaniy
2). Kitab-kitab yang menghimpun hadits-hadits mutawatir, seperti: *al-Fawâ'id al-Mutakâtsirah fî al-Akhbâr al-Mutawâtirah*, karya imam As Suyuthi.
3). Kitab-kitab yang menghimpun hadits-hadits maudhu', seperti: Kitab *al-Maudhû'ât al-Kubrâ* karya imam Ibnul Jauziy.
4). Kitab-kitab yang menghimpun hadits-hadits mursal, seperti: Kitab *al-Marâsîl* karya Imam Abu Dawud.
5). Kitab-kitab yang menghimpun hadits-hadits musalsal, seperti: Kitab *al-Musalsalât al-Kubrâ* karya imam As Suyuthiy.

---

[38] *Ibid.*, hlm. 243.

[39] *Ibid.*

6). Dan berbagai kitab-kitab lainnya tentang suatu sifat hadits tertentu.

Kemajuan tekonologi dewasa ini, juga memberikan andil dalam pelacakan sebuah hadits. Terdapat beberapa program (*software*) yang mencoba menghimpun berbagai kitab-kitab turast para ulama Islam. Di antara program-program itu ada yang sifatnya komersial, seperti: Al Maktabah Al Alfiyyah, namun ada juga yang diperuntukan secara cuma-cuma alias gratis, seperti: Al Maktabah Asy Syamilah. Dengan bantuan program-program ini, peneliti dengan mudah dapat mencari sebuah hadits hanya menggunakan fasilitas mesin pencari dengan memasukkan kata kuncinya. Namun yang musti diingat, bahwa akurasi program ini tidak dapat dijamin seratus persen. Sebab itu, ada baiknya setelah menggunakan program ini kita juga mengecek ulang secara manual ke kitab sumber untuk memastikan kebenarannya.

Mengenai pembicaraan tentang *takhrîj* dengan menggunakan komputer ini, Dr. Abdul Muhdi Abdul Qadir Abdul Hadi telah menulis sebuah buku yang berjudul *Takhrîj al-Hadîts bil-Kumbiyutir*.

E. Kitab-kitab Pendukung Pelaksanaan Takhrij

Kitab-kitab yang dapat dipakai untuk mendukung pelaksanaan takhrij di antaranya adalah sebagai berikut;

1. Kitab *Tuhfatul-Asyrâf bi Ma'rifatil-Athrâf*
   Kitab *Tuhfatul-Asyrâf bi Ma'rifatil-Athrâf* adalah hasil karya Abul Hajjaj Al Maziy (w. 742 H).[40] Kitab ini menghimpun bagian-bagian/ujung-ujung hadits yang terdapat di dalam kitab hadits yang enam ditambah dengan kitab *Muqaddimah*

[40] Ridha ibn Zakariyya, *Miftâh al-Mubtadi'în*, hlm. 30-38.

Shahîh Muslim, kitab *al-Marâsil* karya Abu Dawud, kitab *al-'Illatush-Shaghîr* karya Turmudziy, kitab *as-Syamâ'il* karya Turmudziy dan kitab *'Amâlil-Yaum wal-Lailah* karya An Nasa'iy.

Kitab ini disusun berdasarkan biografi nama-nama shahabat yang meriwayatkan hadits. Nama-nama shahabat disusun berdasarkan urutan huruf hijaiyyah. Oleh sebab itu, maka shahabat yang pertama muncul adalah nama shahabat yang berawalkan huruf hamzah, seperti 'Ubaidh ibn Hammal. Jadi, jika seorang peneliti hadits ingin mencari sebuah hadits yang diriwayatkan oleh 'Ubaidh ibn Hammal ini, maka hendaklah mencarinya pada musnad sahabat yang berawal huruf hamzah. Setelah itu, peneliti akan mendapatkan seluruh bagian dari matan hadits yang dapat menunjukkan keseluruhannya yang diriwayatkan oleh shahabat tersebut yang di atasnya dicantumkan kode-kode kitab sumber hadits. Kemudian setelah menyebutkan bagian matan dari sebuah hadits, pengarang juga menjelaskan sanad-sanadnya secara sempurna berdasarkan kitab-kitab sumber hadits sesuai dengan kode-kode yang digunakan setelah menyebut *kitâb*-nya. Jadi, setelah pengarang mula-mula menyebutkan kode-kode kitab sumber, lalu tharf matan, kemudian diikuti nama *kitâb* tempat hadits itu berasal, lalu menyebutkan sanad haditsnya secara sempurna berdasarkan pada kode-kode tadi.

Adapun kode-kode yang digunakan di dalam kitab ini, adalah:

(خ untuk Al Bukhariy
(خت untuk Al Bukhariy dalam *ta'lîq*
(م untuk imam Muslim
(د untuk Abu Dawud
(س untuk imam An Nasa'iy
(سي untuk An Nasa'iy dalam *'Amâlil-Yaum*
(ق untuk imam Ibnu Majah
(ز untuk *ziyâdah* Al Maziy pada beberapa hadits

(مد untuk Abu Dawud dalam *al-Marâsil*
(Ê untuk imam Turmudziy
(ك untuk *ziyâdah* Al Maziy pada Ibnu 'Asakir
(ع untuk hadits diriwayatkan yang enam.
(تم untuk Turmudziy dalam *as-Syamâ'il*

Untuk lebih jelasnya cara *takhrîj* dengan menggunakan kitab ini, akan kita cantumkan sebuah contoh:[41] Misalnya kita ingin men-*takhrîj* salah satu hadits dari shahabat 'Ubaidh ibn Hammal, maka kita mencarinya di susunan musnad shahabat huruf hamzah/alif dan kemudian pengarang menyatakan, Musnad 'Ubaidh ibn Hammal dari Nabi Muhammad saw, lalu menyebutkan kode-kode dimana tempat haditsnya, seperti: Hadits د, ت, س dan ق. Lalu tharf hadits:

أنه وفد إلى النبي ص. م. فاستقطعه الملح الذى بمأرب (الحديث)

Lalu pengarang menyebutkan bagian *kitâb* hadits di atas, kemudian sanad-sanad secara sempurna berdasarkan kode-kode sumber hadits yang disebutkan. Misalnya: (ت) : dalam *al-Ahkâm*, lalu pengarang menjabarkan sanad-sanadnya secara sempurna. Dengan demikian, hadits di atas, salah satunya terdapat dalam sunan Turmudziy pada *kitâb al-Ahkâm*.

2. Kitab *al-Jami' ash-Shagîr min Hadîts al-Basyîr an-Nadzîr*[42]
   Kitab yang dikarang oleh imam As Suyuthi ini menghimpun hadits-hadits dari lebih 28 kitab-kitab sumber hadits. Ada lebih dari 10.000 matan hadits yang tercakup pada kitab ini. *Al-Jami' ash-Shagîr* merupakan sebuah ringkasan dari kitab

---

[41] Mahmud ath-Thahhan, *Ushûl at-Takhrîj*, hlm. 55.

Jam'ul-Jawâmi' atau *al-Jami' al-Kabîr* yang juga dikarang imam Suyuthi.

Hadits-hadits yang dimuat dalam kitab ini, disusun berdasarkan urutan huruf hijaiyyah. Hadits-hadits hanya ditulis matannya saja tanpa mencantumkan sanad. Hampir setiap hadits yang ada, dijelaskan siapa shahabat yang meriwayatkannya dan disebutkan juga siapa *mukarrij*-nya dan kebanyakannya juga dicantumkan derajat haditsnya. Namun di dalam kitab ini imam Suyuthi tidak menjelaskan juz atau *kitâb* hadits yang dikutip, jadi di sini peneliti juga membutuhkan kamus lain seperti *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzhil-Hadîts*..

Adapun di antara kode-kode yang digunakan di dalam kitab ini, adalah:

(خ) Shahih Al Bukhariy
(خد) Al Bukhariy dalam *al-Adab*
(تخ) Al Bukhariy dalam *al-Tarîkh*
(م) Shahih Muslim
(د) Sunan Abu Dawud
(ت) Sunan Turmudziy
(ن) Sunan An Nasa'iy
(ه) Sunan Ibnu Majah
(ق) Muttafaq 'Alaih
(حب) Shahih Ibnu Hibban
(حم) Musnad Ahmad ibn Hanbal
(ك) Mustadrak imam Hakim
(قط) Sunan Daruquthniy
(هق) Sunan Al Baihaqiy
dan seterusnya hingga sebanyak 30 kode.

Selain kode-kode dari kitab-kitab sumber hadits, terdapat juga kode-kode yang menunjukkan derajat sebuah hadits:

(صح) Shahih, (ح) Hasan dan (ض) Dha'if

Jadi kesimpulannya, untuk mencari hadits dengan kitab ini, peneliti harus mengetahui awal lafal hadits, lalu mencarinya sesuai urutan huruf hijaiyyah. Setelah menemukan matannya, pengarang akan mencantumkan kode-kode sumber hadits pada akhir matan, lalu menyebutkan nama

perawi dari shahabat, dan kemudian menulis kode yang menunjukkan kepada derajat hadits tersebut.

3. Kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzhil-Hadîts*
   Kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzhil-Hadîts* disusun oleh sejumlah orientalis yang diketuai oleh Dr. Arnold John Wensinck (w. 1939 M). Dia merupakan seorang profesor bahasa-bahasa Semit, termasuk bahasa Arab pada Universitas Leiden, Belanda. Kitab *al-Mu'jam al-Mufahras* ini diterbitkan oleh penerbit Brill, Leiden.[43] Tim orientalis ini juga bekerjasama dengan seorang tokoh *tahqîq* dari Mesir yakni Muhammad Fuad Abdul Baqiy. Kitab *al-Mu'jam* terdiri dari 7 juz yang tidak terbit secara serentak keseluruhannya. Juz I terbit pada tahun 1936, juz II pada tahun 1943. juz III pada tahun 1955, juz IV pada tahun 1962, juz V pada tahun 1965, juz VI pada tahun 1967 dan juz VII pada tahun 1969. Dengan demikian penerbitan 7 juz ini memakan waktu kurang lebih 33 tahun. Pada beberapa tahun kemudiannya, ada penambahan satu juz lagi yang merupakan kesimpulan dan daftar isi hingga sekarang totalnya menjadi 8 juz. Mengenai biaya penerbitan perdana dari kitab ini ditanggung oleh berbagai lembaga ilmiah yang berada di Inggris, Denmark, Swedia, Belanda, Belgia dan Prancis.

   Kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzhil-Hadîts* menghimpun lafal-lafal hadits yang terdapat dalam 9 kitab sumber hadits, yaitu: kitab enam ditambah Sunan Ad Darimy, Muwaththa' Imam Malik dan Musnad Imam Ahmad. Pada *al-Mu'jam* juga dicantumkan nama *kitâb*, dan nomor bab hadits yang dikutip sehingga amat memudahkan peneliti dalam melacak keberadaan sebuah hadits. Khusus untuk

---

[42] Ridha ibn Zakariyya, *Miftâh al-Mubtadi'în*, hlm. 195-220.

[43] Muhammad Syuhudi Ismail, *Cara Praktis Mencari Hadits*, cet. I (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hlm. 51.

Shahih Muslim dan Muwathatha' Malik disebutkan nama *kitâb* lalu nomor hadits. Sedangkan pada Musnad Ahmad ibn Hanbal, dicantumkan nomor juz dan nomor halaman.[44]

Adapun kode-kode yang digunakan di dalam kitab ini, adalah:

(خ) Shahih Al Bukhariy	(ق – جه) Sunan Ibnu Majah (Ibnu Majah Al Qazwiniy)
(م) Shahih Muslim	(دي) Sunan Ad Darimiy
(د) Sunan Abu Dawud	(ط) Muwaththa' Malik
(ت) Sunan Turmudziy	(حل – حم) Musnad Ahmad ibn Hanbal
(ن) Sunan An Nasa'iy	

Terdapat juga lafal-lafal yang tidak tercakup pada kitab ini seperti: lafal-lafal *hurûf*, lafal-lafal dhamîr, nama-nama orang, nama-nama tempat dan juga kata-kata: قال , كان جاء beserta segala bentuk perubahannya.

4. Kitab *Miftâh Kunûzis-Sunnah*

Kitab ini adalah juga merupakan karangan orientalis Dr. Arnold John Wensinck. Awalnya kitab ini ditulis berbahasa Inggris dengan judul *A Handbook of Early Muhammadan*. Kemudian kitab ini dikoreksi dan diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Muhammad Fuad Abdul Baqiy. Naskah yang asli diterbitkan pada 1927, sedangkan yang berbahasa Arab diterbitkan pada 1934.

Dalam buku ini dikemukakan berbagai topik. Setiap topik biasanya disertakan beberapa sub-topik. Topik dan sub-topik tersebut disusun berdasarkan urutan huruf hijaiyyah, sehingga bila melihat *Miftâh Kunûzis-Sunnah* terbitan Lahore,

---

[44] Lihat pada *dalîl al-murâja'ah*: Arnold John Wensinck, et. al., *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzhil-Hadîts*, juz VII (Leiden: Brill, 1936).

Pakistan, maka topik yang pertama kali muncul ialah Adam AS.[45] Kitab *Miftâh Kunûzis-Sunnah* menghimpun hadits-hadits dari 14 kitab sumber hadits, yaitu: kitab enam ditambah Sunan Ad Darimy, Muwaththa' Imam Malik dan Musnad Imam Ahmad, Musnad Abi Daud Ath Thayalisiy, Musnad Zaid ibn Ali, Sirah ibn Hisyam, Maghazi Al Waqidiy dan Thabaqat Ibn Sa'd.

Penyebutan data hadits dalam buku ini berbeda-beda. Ada yang disebutkan nomor bab yaitu pada kitab enam kecuali Shahih Muslim. Ada yang disebutkan nomor hadits yaitu pada Shahih Muslim, Muwaththa' Imam Malik, Musnad Zaid ibn Ali, Musnad Abi Daud Ath Thayalisiy. Dan ada juga yang menyebutkan nomor halaman hadits yaitu pada Musnad Imam Ahmad, Sirah ibn Hisyam, Maghazi Al Waqidiy, Thabaqat Ibn Sa'd. Tapi rata-rata data yang ada mencantumkan nomor *kitâb* jika buku sumber memilikinya.

Adapun diantara kode-kode yang digunakan di dalam kitab ini, adalah:

(بخ) Shahih Al Bukhariy
(مس) Shahih Muslim
(بد) Sunan Abu Dawud
(تر) Sunan Turmudziy
(نس) Sunan An Nasa'iy
(مج) Sunan Ibnu Majah
(ما) Muwaththa' Malik
(حم) Musnad Ahmad ibn Hanbal
(ز) Musnad Musnad Zaid ibn Ali
(عد) Thabaqat Ibn Sa'd
(مي) Sunan Ad Darimiy
(ط) Musnad Abi Daud Ath Thayalisiy
(هش) Sirah ibn Hisyam
(قد) Al Waqidiy

[45] Arnold John Wensinck, *Miftâh Kunûzis-Sunnah* (Lahore: Idarah Tarjuman As-Sunnah, t.th.), hlm. 1.

Selain kode-kode untuk kitab-kitab sumber, terdapat juga kode-kode mengenai data hadist seperti:

(ك) Nomor *Kitâb*	(ص) Nomor Halaman
(ب) Nomor Bab	(ج) Nomor Juz
(ح) Nomor Hadits	*dan lain sebagainya.*

Jadi apabila kita buat contoh sebuah hadits diberi data seperti di bawah ini:

مس - ك 15 ح 147

Berarti hadits tersebut ada di Shahih Muslim, *Kitâb* ke-15 dengan nomor hadits 147.

F. Karya-karya yang Membantu dalam Kajian Sanad

Dalam menentukan derajat sanad sebuah hadits, seorang peneliti mesti mengetahui kapasitas dan riwayat hidup setiap perawi-perawi dari sanad hadits yang diteliti. Ada sejumlah kitab yang dapat dipergunakan peneliti dalam hal ini di antaranya,

1. Kitab-kitab untuk mengetahui biografi shahabat:
   a. *al-Istî'âb fî Ma'rifah al-Ashhâb*, karangan Ibn 'Abdil-Barr al Andalusiy
   b. *Usd al-Ghâbah fî Ma'rifah ash-Shahâbah,* karangan Ibn Al Atsir (w. 630 H)
   b. *al-Ishâbah fî Tamyîz ash-Shahâbah*, karangan Ibn Hajar Al 'Asqalaniy (w. 852 H)

2. Kitab-kitab Thabaqat:
   a. *ath-Thabaqât al-Kubrâ*, karangan Al Waqidiy (w. 230 H)
   b. *Tadzkirah al-Huffâzh*, karangan Imam Adz Dzahabiy (w. 718 H)

3. Kitab-kitab untuk Perawi Hadits secara Umum:

   a. *at-Târîkh al-Kabîr*, karangan Imam Al Bukhariy (w. 256 H)
   b. *al-Jarh wa at-Ta'dîl*, karangan Ibn Abiy Hatim (w. 327 H)

4. Kitab-kitab tentang perawi yang ada pada kitab sumber hadits tertentu:

   Di antara kitab yang paling awal dan masyhur yang dikarang untuk menghimpun perawi-perawi (*rijâl*) pada kitab sumber enam (*al-kutub as-sittah*) ialah kitab *al-Kamâl fî Asmâ' ar-Rijâl* karya Abu Muhammad Abdul Ghaniy Al Maqdisiy (w. 600 H).[46] Karangan ini mendapat sambutan hangat di kalangan ulama. Hal ini terbukti dengan banyaknya bermunculan kitab-kitab karangan ulama lain yang berupa ringkasan (*ikhtishâr*), komentar (*ta'lîq*), dan penyuntingan (*tahdzîb*)[47] yang berawal dari kitab *al-Kamâl fî Asmâ' ar-Rijâl* ini.

   Adalah kitab *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ' ar-Rijâl* yang acap disingkat dengan *Tahdzîbul-Kamâl* karangan Imam Al Mizziy (654-742 H), merupakan kitab suntingan (*tahdzîb*) dari *al-Kamâl fî Asmâ' ar-Rijâl* karya Al Maqdisiy di atas. Kitab ini mulai digarap Imam Al Mizziy pada awal tahun 705 H dan akhirnya dirampungkan pada akhir 712 H.[48]

   Kitab *Tahdzîbul-Kamâl* karangan Imam Al Mizziy, disunting dan di-*tahdzîb* lagi oleh dua orang ulama besar,

---

[46] Lihat pada muqaddimah editor (*muhaqqiq*): Syihabuddin Abul-Fadhl Ahmad ibn 'Aliy ibn Hajar Al 'Asqalaniy, *Tadzhîbut-Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ` ar-Rijâl,* ed. Musthafa Abdul Qadir 'Atha, cet. I, juz I (Bairut: Darul Kutub Al 'Imiyyah, 1994), hlm. 9.

[47] Dikalangan ulama kala itu, kata *tahdzîb* bermaksud *ishlâh* dan *taqniyah*, yaitu perbaikan dan penyuntingan berupa pengurangan dan penambahan. Lihat pada muqaddimah editor (*muhaqqiq*): *Ibid*., juz I, hlm. 13.

[48] Lihat pada muqaddimah editor (*muhaqqiq*): Jamaluddin Abul-Hajjaj Yusuf Al Mizziy, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ' ar-Rijâl,* ed. Basysyar 'Awwad Ma'ruf, cet. II, jilid I (Bairut: Muassasatur-Risalah, 1983), hlm. 73.

yaitu: Ibn Hajar Al 'Asqalaniy dengan karyanya *Tahdzîbut-Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ` ar-Rijâl* disingkat *Tahdzîbut-Tahdzîb* dan Imam Adz Dzahabiy dengan karangannya *Tadzhîbut-Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ` ar-Rijâl* disingkat *Tadzhîbut-Tahdzîb*. Masing-masing dari kedua karangan ini di ringkas lagi. *Tahdzîbut-Tahdzîb* karya Ibnu Hajar Al 'Asqalaniy diringkas oleh kitab *Taqrîbut-Tahdzîb* karangan beliau sendiri. Sedangkan *Tadzhîbut-Tahdzîb* Imam Adz Dzahabiy diringkas oleh dua kitab, *al-Kâsyif* karangan beliau sendiri dan kitab *Khulâshah Tadzhîb Tahdzîb al-Kamâl* karangan Al Khazrajiy (w. 924 H).

5. Kitab-kitab Khusus tentang Perawi yang Tsiqat:
   a. *ats-Tsiqât,* karangan Ahmad ibn Abdullah ibn Shalih Al 'Ijliy (w. 261 H)
   b. *ats-Tsiqât,* karangan Ahmad Ibnu Hibban (w. 354 H)[49]
   c, *Târîkh Asmâ' ats-Tsiqât mimman Nuqila 'anhum al-'Ilm,* karangan 'Umar ibn Ahmad ibn Syahin (w. 385 H)

6. Kitab-kitab Khusus tentang Perawi yang Dha'if:
   a. *adh-Dhu'afâ' al-Kabîr*, karangan Al Bukhariy
   b. *adh-Dhu'afâ' wa al-Matrûkûn,* karangan An Nasa'iy
   c. *Kitab adh-Dhu'afâ',* karangan Al 'Uqailiy
   d. *al-Kâmil fî Dhu'afâ' ar-Rijâl,* karangan Ibn 'Adiy
   e. *Ma'rifah al-Majruhîn min al-Muhadditsîn,* karangan Abu Hatim
   f. *Mîzân al-I'tidâl fî Naqd ar-Rijâl,* karangan Adz Dzahabiy.[50]

---

[49] Perlu dicatat, bahwa kriteria ke-*tsiqah*-an yang di gunakan Ibnu Hibban adalah kriterita derajat tsiqah yang paling rendah. Lihat: *Ibid.*, hlm 199.

[50] Pokok topik kitab ini adalah perawi-perawi yang dha'if, tetapi terdapat juga sebagian yang tsiqah dengan tujuan pembelaan terhadap mereka. Lihat muqaddimah editor (*muhaqqiq*): Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn 'Utsman Adz Dzahabiy, *Mîzân al-I'tidâl fî Naqd ar-Rijâl,* ed. 'Aliy Muhammad Al Bijawiy, jilid I (Bairut: Darul-Ma'rifah, t.th.), hlm. Í.

g. *Lisân al-Mîzân*, karangan Ibn Hajar Al 'Asqalaniy.[51]

G. Contoh Takhr)j al-Hadis

Operasionalisasi takhr)j dapat dijelaskan dengan mengambil contoh hadis sebagai berikut;

وعن ثوبا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما باس فحرام عليها رائحة الجنة

"Dari Tsauban, dia berkata: Rasulullah saw berkata: "Wanita mana saja yang menuntut thalaq kepada suaminya tanpa ada alasan yang jelas (syar'i), maka haramlah baginya bau surga."

Apabila seseorang menemukan hadis, seperti contoh di atas dan ingin men-*takhrij*-nya guna mengetahui keberadaannya pada kitab-kitab hadis yang *mu'tabarah*, maka pertama sekali yang harus dilakukan adalah mencarinya pada kitab-kitab tersebut, untuk selanjutnya mengetahui orang-orang yang meriwayatkannya (sanad hadis). Untuk itu, dapat dilakukan dengan cara melacaknya berdasarkan nama shahabat (*ar-râwiy al-'a'lâ*), atau berdasarkan lafaz awal dari matan hadits; atau berdasarkan salah satu lafaz dari matan hadits; atau berdasarkan pokok bahasan (*maudhu'*) hadits; dan atau berdasarkan sifat atau karakter khusus hadits, sebagaimana telah dijelaskan di atas.

Dengan menggunakan metode-metode tersebut, dapat dideteksi dan dijumpai bahwa hadis tersebut terdapat pada kitab-kitab hadis, yaitu;

1. ابو داود في كتاب: الطلاق, باب: الخلع, الحديث 2226
2. الترمذى في كتاب: الطلاق, باب: ما جاء في المختلعات, الحديث 1187

[51] Kitab ini merupakan hasil kutipan Al 'Asqalaniy dari kitab *Mîzân al-I'tidâl* karya Adz Dzahabiy berupa biogarafi-biografi perawi yang tidak terdapat dalam kitab *Tahdzîbul-Kamâl* dengan sejumlah tambahan. Lihat: Mahmud ath-Thahhan, *Ushûl at-Takhrîj*, hlm. 203.

3. ابن ماجه في كتاب: الطلاق, باب: كراهية الخلع للمرأة , الحديث 2055,2054
4. أحمد في كتاب: الطلاق, باب: النهى أن تسأل المرأة زوجها طلقها من طروق حديث ثوبان, الحديث 22442
5. الدارمي في كتاب الطلاق , باب: النهى أن تسأل المرأة زوجها طلقها, المجلد الثانى الصفحة 162

1. Hadits Riwayat Abu Dawud, berbunyi;

-(صحيح) حدثنا سليمان بن حرب, نا حماد, عن أيوب, عن أبي قِلابة, عن أبي أسماءَ, عن ثوبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيُّما امرأةٍ سألتْ زوجها طلاقًا في غيرِ ما باسٍ فحرام عليها رائحة الجنة.[52]

2. Hadits Riwayat Tirmidzi, berbunyi;

-حدثنا بذالك بندار, قال: أخبرنا عبد الوهاب, قال: أخبرنا أيوب, عن أبي قلابة, عمن حدثه, عن ثوبان, أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((أيُّما امرأةٍ سألتْ زوجها طلاقًا من غيرِ باسٍ فحرام عليها رائحة الجنة.[53]

3. Hadits Riwayat Ibnu Majah, berbunyi;

-حدثنا بكر بن خلف أبو بشْرٍ حدثنا أبو عاصم عن جعفر بن يحيى بن ثوبان عن عمِّه عمًارة بن ثويان عن عطاء عن ابن عباس, أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: ((لا تسأل المرأة زوجها الطلاق في غير كُنْهِهِ فتجد ريح الجنة. وإنّ ريحها ليوجد مِن مَسِيْرَةِ أريعيَن عاما.[54]

---

[52] Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud,* Juz 2 (Riyadh: Dar al-Ma'arif, t.th), hlm. 388.

[53] Ibn 'Isa At Tirmidzi, *Jami'ul Kabir,* Juz 2 (Bairut: Dar al-Gharab al Islamiy, 1998), hlm. 478.

[54] Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah,* Juz. 1 (Kairo: Dâr Ibn Haitsamir, 2005), hlm. 276.

- حدثنا أحمد بن الأرهز, ثنا محمد بن الفضيل, عن حماد بن زيد, عن أيوب, عن أبي قلابة, عن أبي أسماء, عن ثوبان, قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيُّما امرأةٍ سألتْ زوجها الطلاق في غيرِ ما باسٍ فحرام عليها رائحة الجنة.[55]

4. Hadits Riwayat Ahmad Ibn Hanbal, berbunyi;

-حدثنا عبد الله, حدثني أبي, حدثنا إسماعيل, حدثنا أيوب عن أبي قلابة, عمن حدثه عن ثوبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيُّما امرأةٍ سألتْ زوجها الطلاق من غيرِ ما باسٍ فحرام عليها رائحة الجنة.[56]

5. Hadits Riwayat Ad Darimi, berbunyi;

حدثنا) محمد بن الفضل ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان, قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيُّما امرأةٍ سألتْ زوجها الطلاق من غيرِ باسٍ فحرام عليها رائحة الجنة.[57]

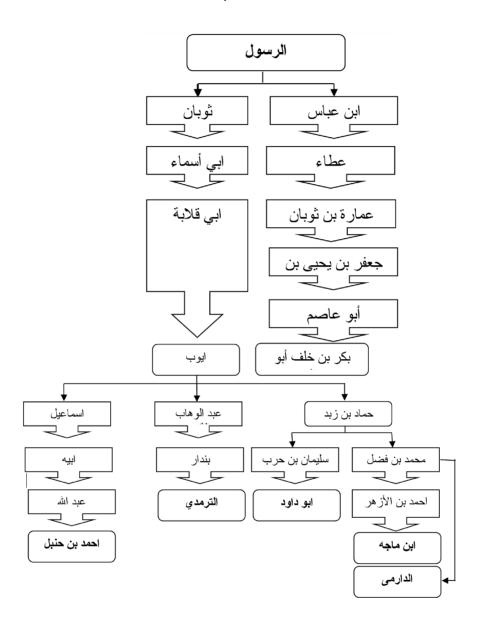
Dengan demikian, suatu hadis yang sebelumnya tidak diketahui keadaannya, maka dengan dilakukannya takhr)j, akan diketahui kebaradaan serta penyebutan *sanad*-nya secara bersambung sampai kepada yang mengucapkannya, sehingga hadis tersebut akan menjadi jelas eksistensinya dan akan diketahui kualitasnya sehingga dapat diamalkan. Berkaitan dengan hadis tentang "khulu'", maka jalur sanadnya dapat dilihat pada tabel berikut;

---

[55] *Ibid.*

[56] Ahmad bin Hanbal, *Al Musnad,* Juz. 8 (Bairut: Dâr al-Fikr, 1994), hlm. 323.

[57] Ad Darimi, *Sunan Ad Darimi*, Juz 2 (Beirut: Dâr Ihya As Sunnah An Nabawiyyah, t.th), hlm. 162.

الرسول
ثوبان
ابن عباس
ابي أسماء
عطاء
ابي قلابة
عمارة بن ثوبان
جعفر بن يحيى بن
أبو عاصم
ايوب
بكر بن خلف أبو
اسماعيل
عبد الوهاب
حماد بن زيد
ابيه
بندار
سليمان بن حرب
محمد بن فضل
عبد الله
الترمذي
ابو داود
احمد بن الأزهر
احمد بن حنبل
ابن ماجه
الدارمى

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Abdul Hadi, Abu Muhammad 'Abdul Muhdi ibn 'Abdul Qadir Ibn. *Thuruq Takhrîj Hadîts*. Kairo: Dâr al-I'tisham, 2003.

Abdul Hadi, Abu Muhammad 'Abdul Muhdi ibn 'Abdul Qadir Ibn. *Metode Takhrij Hadits* terj. Agus Husain Munawwar dan Ahmad Rifqi Muchtar. Semarang: Dina Utama, 1994.

Abdullah, Ali Hamid Sa'ad bin. *Manahij al-Muhadditsin*. Riyadh: Dâr Ulum al-Sunnah, 1999.

Abdurrahman, M. *Studi Kitab Hadis.* Yogyakarta: Teras, 2009.

Abu Rayyah, Muhammad. *Adhwa ala as-Sunnah al-Muhammadiyah.* Mesir: Dâr al-Ma'arif, 1957.

Abi Syu'bah, Muhammad bin Muhammad. *Fi Rihãb as-Sunnah as-Sittah.* Kairo: al-Buhia al-Islãmiyah, 1969.

Abu Syuhbah, Muhammad ibn. *Al-Ta'rif bi Kutub al-Hadits al-Sittah.* Kairo: Maktabah al-Ilmu, 1988.

Abu Syuhbah, Muhammad ibn. *Fi Rihab al-Sunnah al-Kutub al-Sihhah al-Sittah*,Terj. Maulana Hasanuddin, *Kitab Shahih Yang Enam.* Jakarta: Litera Antar Nusa, 1994.

Abu Syuhbah, Muhammad ibn. Muhammad. *Fi Ribbah al-Sunnah al-Kutub al-Shahih al-Sittah.* Kairo: Majma' al-Buhus al-Islamiyyah,1389 H/1969M.

Abu Zahrah, Muhammad. *Mâlik Hayâtuhu wa 'Asruh Ara`uhu wa Fiqhuhu*. Beirut: Dâr al-Fikri al-Arabi, t.th.

Abu Zahrah, Muhammad. *Tarikh al-Mazâhib al-Islamiyah*. Beirut: Dâr al-Arabi, t.th.

Abu Zuhu, Muhammad. *al-Hadis wal Muhadditsun aw Inâyah al-Ummah al- Islamiyyah bi al-Sunnah al-Nabawiyyah.* Beirut: Dâr al-kitab al-"Arabi, 1984.

Adlabi, Shalahuddin bin Ahmad al-. *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulama al-Hadist.* Beirut: Dâr al-Afaq al-Jadidah, 1403 H /1983 M.

Adlabi, Shalahuddin bin Ahmad al-. *Metodologi Kritik Matan Hadis,* Terj. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004.

Ahmad Amin. *Fajr al-Islam.* Singapore: Sulaiman Mar'i, 1965.

Ahmad Ustman. *Kutubus Sittah.* Surabaya: Pustaka Progresif, 1993.

Ahmad, Zainal Abidin. *Imam Bukhari Pemuncak Ilmu hadits*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

Anas, Malik ibn. *Al-Muwaththa' bi riwayat Yahya bin Yahya ibn Katsir al-Laitsi al-Andalusiy*, Ed. Said al-Laham. Beirut: Dâr al-Fikri, 1409H/1989M.

Asqalani, Abu al-Fadl Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-. *Fath al-Bari fi Syarh Sahih Bukhari.* Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379 H.

Asqalani, Abu al-Fadl Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-. *Al-Nukat 'ala Muqaddimah Ibn al-Shalah*. Riyadh: Adhwa al-Salaf, 1998.

Asqalani, Abu al-Fadl Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-. *Syarh Nuhbah al-Fikri fi Musthalah Ahl al-Atsar*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1352 H.

Asqalani, Abu al-Fadl Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-. *Kitab Tahzib al-Tahzib*, Ed. Shidqi Jamil al-'Attar. Beirut: Dâr al-Fikri, 1415H/1995M.

Asqalani, Abu al-Fadl Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-. *Tadzhîbut-Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ' ar-Rijâl,* ed. Musthafa Abdul Qadir 'Atha. Beirut: Dâr al-Kutub Al 'Imiyyah, 1994.

Aththar, Shidiqiy Jamil al-. "Tarjamah al-Imam al-Nasa'i," dalam Imam al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*. Beirut: Dar al-Fikr, 1415 H/1995 M.

Azami, Muhammad Musthafa. *Metodologi Kritik Hadis,* Terj. A. Yamin. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992.

Azami, Muhammad Musthafa. *Studies in Hadith Methodoloy and Literature.* Indianapolis: American Trust Publication, 1992.

Bakkar, Muhammad Mahmud. *'Ilmu Takhrîj al-Ahâdîts*, cet. III. Riyadh, Dâr Thayyibah, 1997.

Barr, Ibnu Abd al-. *Tajrid at-Tamhid.* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.

Bukhâriy, Abu 'Abdallah Muhammad Ibn Ismâ'îl Ibn Mughîrah Ibn Bardizbân al-. *Shahîh al-Bukhâriy.* Bairût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999.

Darimi, Abd Allah ibn 'Abd al-Rahman ibn al-Fadh ibn Bahram ibn 'Abd al-Shamad al-Tamini al-Samaqandi al-. *Sunan al-Darimi.* Beirut: Dar al-Fikri, t.th.

Departemen Agama RI. *Ensiklopedia Islam.* Jakarta: Depag. 1993.

Dhariy, Haris Sulaiman al-. *Muhadhârat fi 'Ulum al-Hadis*. Beirut: Dâr an-Nafis, 2000.

Dimasyqi, Thahir Ibnu Shalih Ibnu Ahmad al-Jaza'iri ad-. *Taujih al-Nazhar Ila Ushul al-Atsar*. Madinah: Al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.th.

Dzahabiy, Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn 'Utsman Adz-. *Mîzân al-I'tidâl fî Naqd ar-Rijâl*, ed. 'Aliy Muhammad Al Bijawiy. Bairut: Dâr al-Ma'rifah, 2002.

Dzahabiy, Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn 'Utsman Adz-. *Siyâr A'lam an-Nubalâ'.* Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 2011.

Dzulmani. *Mengenal Kitab-kitab Hadis*. Yogyakarta: Insan Madani, 2008.

Fauzi, Rif'at. *Kutub al-Sunnah Dirasâh Tautsiqiyyah*. Qahirah: Maktabah al-Khanji, 1979.

Fayyad, Mahmud Ali. *Manhaj al-Muhadditsin fii Dhabth as-Sunnah*, diterjemahkan oleh A. Zarkasi Chumaidi. Bandung: Pustaka Setia, 1998.

Ghazali, Muhammad al-. *al-Sunnah al-Nabawiyyah bayn ahl al-Fiqh wa ahl al-Hadis.* Kairo: Dâr al-Kitab al-Misr, 2012.

Hakim al-Naisaburi, Abdullah Muhammad bin Abdullah al-. *Al-Mustadrak 'Ala al-Shahihaini*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990.

Hambali, Imam al-. *Syarah-udz Dzahabi fî Akbarina Ad Dazahabi.* Beirut: Dar al-fikr Al-Arabiyah, t.th.

Hamid, Sa'ad bin Abdullah Ali. *Manâhij al-Muhadditsin.* Riyadh: Dâr Ulum al-Sunnah, 1999.

Hasani, Muhammad bin Alawi al-Maliki al-. *Al-Manhalu Al-Lathiifu fi Ushuuli Al-Hadisi Al-Syarifi,* terj. Adnan Qohar. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Hasani, Muhammad bin Alawi al-Maliki al-. *al-Qawaid al-Asasiyah fi 'Ilm Musthalah al-Hadist*. Jakarta: Syirkah Dinamika Berkah Utama, 1397H.

Hasani, Muhammad bin Alawi al-Maliki al-. *Ilmu Ushul Hadis*, terj. Adnan Qohhar. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Hasyim, Ahmad Umar. *Qowa'id Ushul al-Hadis*. Lebanon: 'Alam al-Kutub, 1997.

Hasyim, Al-Husaini Abd al-Majid. *Usul al-Hadits al-Nabawi; Ulumuh wa Maqayisuh.* Kairo: Dâr al-Syuruq, 1406 H/ 1986M.

Humaidah, Ridha ibn Zakariyya ibn Muhammad ibn 'Abdillah. *Miftâh al-Mubtadi`în fî Takhrîj Hadîts Khâtam an-Nabiyyîn*. Kairo: Dâr ath-Thiba'ah al-Muhammadiyyah, 1996.

Husaini, Abd al-Majid Hasyim al-. *Al-Sunnah al-A'immah al-Nabawi*. Mesir: Majma' al-Buhus al-Islamiyah, 1968.

Ibn Hambal, Abu 'Abdillah Ahmad ibn Muhammad. *Musnad Ahmad*. Beirut: 'Alam al-Kutub, 1419 H/1998 M.

Ibn Manzhûr, Jamâl al-Dîn Muhammad Ibn Mukarram. *Lisân al-'Arab*. Bairût: Dâr Ihya' al-Turast al-Arab, 1412 H/ 1992 M.

Ibn Shalah Abu 'Amar 'Utsman Ibn 'Abd Rahman. *Ulum al-Hadis*. Madinah: al-Maktab al-Islamiyah, 1972.

Ibnu Kasir. *al-Ba'is al-Hasis Ikhtisar fi 'Ulum al-Hadis*, Tahqiq: Syaikh Ahmad Syakir. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah: 2012.

Ibnu Saad, Muhammad. *Kitab al-Tabaqât al-Kabir*. Leiden: A.J. Brill, 1322H.

Ibnu Taimiyah, Abu al-'Abbas. *Majmu' al-Fatawa*. Riyadh: Maktabah al-Ubaikan, 1998.

Iraqi, Abu al-Fadhl Abdurrahman bin al-Husain al-. *At-Taqyid wa al-Idhah*. Beirut: Dar al-Hadits, t.th.

Ismail, Muhammad Syuhudi. *Cara Praktis Mencari Hadits*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

Itr ,Nur al-Din. *Ulumul Hadis*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2014.

Itr ,Nur al-Din. *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadis*. Damsyiq: Dar al-Fikr, 2001 M.

Jazari, Ibnu al-. *al-Mish'ad al-Ahmad fi Khatmi Musnad al-Imam Ahmad*. Mesir: Maktabah at-Taubah, 1990.

Kafrawi, Abi al-'Ali Muhammad bin Abd al-Rahman bin Abd al-Rahim al-Mubarak al-. *Muqaddimah Tuhfatu al-Ahwadzi, Syaratu Jami' al-Tirmidzi*. Madinah al-Munawwarah: Muhammad Abd al-Muhsin al-Kutubi, 1967.

Khaidir, Âmir Ahmad (ed.). *Ihktilâf al-Hadîts.* Bairût: Mu'assasah al-Kutub al-Tsaqâfiyah, 1985.

Khaliq, Abdul Ghani Abdul. *al-Imam al-Bukhari wa Shahihuhu.* Jeddah: Dâr al-Manarah, t.th.

Khatib al-Baghdadi, Abu Bakar Ahmad bin Ali. *al-Rihlah fi Thalab al-Hadis*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1975.

Khatib, Muhammad 'Ajjâj al-. *Ushul al-Hadîts Ulûmuh wa Musthalahuhu.* Bairût: Matba'ah Dâr al-Fikr, 1409 H/ 1989 M.

Khatib, Muhammad 'Ajjâj al-. *Ushul al-Hadis*, *Pokok-pokok Ilmu Hadits,* diterjemahkan oleh M. Qodirun Nur & Ahmad Musyafiq. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.

Khuli, Muhammad Abd al-Aziz al-. *Miftah al-Sunnah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990.

Khuzairi, Thahir al-Azhar. *al-Madkhâl Ila al-Muwaththa' Imam Malik ibn Anas.* Kuwait: Maktabah al-Syu'ûn al-Fanniyyah, 1429 H/2008 M.

Lakhknawiy, Muhammad 'Abd al- Hayy al-. *Al-Ajwibah aLFadilah li al-'Asilah.* Beirut: al Maktabah al Matbu'ah al Islamiyyah, 1984.

Lewish, B. et al. *The Encyclopedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1971.

Lois Ma'lûf. *al-Munjid fiy Lughah wa al-I'lâm.* Bairût: Dâr al-Masyrûq, 1994.

Madini, Abdullah al-. *'Ilal al-Hadis wa Ma'rifah al-Rijal*. Halb: Dâr al-Nau'i, 1980.

Malibari, Hamzah Abdullah al-. *Al-Hadis al-Ma'lul: Qawa'id wa Dhawabith*. Beirut: Dâr Ibnu Hazm, 1996.

Maqdisi, Abu al-Fadhl Muhammad bin Thahir al-. *Syuruth al-A'immah as-Sittah.* Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1984.

Mizziy, Jamaluddin Abul-Hajjaj Yusuf al-. *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ' ar-Rijâl*, ed. Basysyar 'Awwad Ma'ruf, cet. II. Beirut: Muassasatur-Risalah, 1983.

Mubarakfury, Abd as-Salam al-. *Sirah al-Imam al-Bukhari (Sayyidul Fuqaha wa Imam al-Muhadditsin)*. Makkah al-Mukarramah: Dâr 'Alim al-Fawa'id, 1422 H.

Mulakhatir, Khalil Ibrahim al-. *al-Hadis al-Mu'allal*. Jeddah: Dâr al-Wafa', 1986.

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.

Naisâbûriy, Abi al-H̲asan Muslim al-H̲ajjâj al-Qusairiy al-. *Shah̲îh̲ Muslim*. al-Qâhirah: Dâr Ibn al-Haitsam, 2001.

Naisabury, Hakim Abi Abdillah Muhammad ibn 'Abdillah al-Hafidz an-. *Kitab Ma'rifah Ulum al-Hadis*. Kairo: Maktabah al-Mutanabbih, t.th.

Najwa, Nurun. *al-Mustadrak 'Ala Shahihaini al-Hakim*, dalam M. Fatih Suryadilaga (ed). *Studi Kitab Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2003.

Nasai, Syu'aib al-. *Sunan al-Nasai*. Halb: Maktab al-Matbu'ah al-Islamiyah, 1416 H/1986 M.

Nasri, Abd Rahman bin Utsman Abu Amar an-. *Muqaddimah Ibnu al-Shalah*. Mesir. Mathbaah al-Sa'adah, 1326.

Nawawi, Abu Zakariya Yahya ibn Syaraf al-. *Syarh al-Nawawi 'ala Sahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabi, 1392 H.

Qadi, Nu'man 'Abd al-Muta'ali al-. *Al-Hadis al-Syarif Riwayah wa al-Dirayah*. Mesir: Al-Majlis al-A'la li Al-Syu'un ad-Diniyyah, 1395 H.

Qadir, Ali Hasan Abdul. *Nazrah Ammah fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*. Kairo: Dâr al-Kutub al-Haditsah, 1965.

Qadir, Muwaffiq bin Abdullah bin Abdul. *Tahqiq Shiyanah Shahih Muslim min al-Ikhlal wa al-Ghalth wa Hamayatuhu min*

al-Isqath wa as-Saqth li Abu Amr bin ash-Shalah. Kairo: Dâr al-Gharb al-Islami, 1984.

Qâsimiy, Muhammad Jamâl al-Dîn al-. *Qawâ'id al-Tahdîts min Funûn Mushthalah al-Hadîts.* Bairût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.

Qatthan, Manna' al-. *Pengantar Studi Ilmu Hadis,* terj. Mifdhol Abdurrahman. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005.

Rahman, Fatchur. *Ikhtisar Mushthalahul Hadits.* Bandung: al-Ma'arif, 1974.

Ramahurmuzi. *Al-Muhaddits al-Fasil Baina al-Rawi wa al-Wa'i.* Beirut: Dâr al-Fikr, 1971.

Sa'ati, Ahmad ibn Abd al-Rahman al-Banna al-. *Al-Fath al-Rabbani li Tartib Musnad al-Imam Ahmad ibn Hambal al-Syaibani*. Kairo: Al-Khanji, 1366 H.

Safri, Edi. *al-Imam al-Syafi'iy; Metode Penyelesaian Hadîs-Hadîs Mukhtalif.* Padang: IAIN IB Press, 1999.

Salim, Amr Abd. Mun'im. *Al-Mu'allim fi Makrifah 'Ulum al-Hadis wa Tatbiqatih al-'Ilmiyah.* Riyadh: Dâr Tadmiriyyah, 2005.

Shalih, Muhammad Adib. *Lamhat fi Ushul al-Hadis*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1399H.

Shalih, Subhi al-. *'Ulûm al-Hadîts wa Musthalâhuhu.* Beirut: Dâr al-Ilmi li al-Malayin, 1997.

Shalih, Subhi al-. *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, Cet. VIII. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009.

Shiddieqy Tengku Muhammad Hasbi Ash-. *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadits,* Jilid II. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.

Shiddieqy Tengku Muhammad Hasbi Ash-. *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jilid I. Jakarta: Bulan Bintang, 1981.

Shiddieqy Tengku Muhammad Hasbi Ash-. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits.* Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.

Siba'i, Mustafa al-. *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islamiy.* Beirut: al-Maktab al-Islamiy, 1405 H/1985 M.

Soetari, Endang. *Ilmu Hadits Kajian Riwayah dan Dirayah.* Bandung: Mimbar Pustaka, 2005.

Sumbulah, Umi. *Studi 9 Kitab Hadis Sunni*. Malang: UIN Maliki Press, 2013.

Suryadi. *Metodelogi Ilmu Rijalil Hadits*. Yogyakarta: Madani Pustaka, 2003.

Suryadilaga, Suryadi dan Muhammad Alfatih. *Metodologi Penelitian Hadis.* Yogyakarta: Teras & TH Press, 2009.

Syuyûthiy, Jalâl al-Dîn Abu al-Fadhl Abd al-Rahmân al-. *Tanwir al-Hawalik (Syarh 'ala Muwaththa' Malik).* Mesir: Dâr Ahya' al-Kutub al-Arabiyah, t.th.

Syuyûthiy, Jalâl al-Dîn Abu al-Fadhl Abd al-Rahmân al-. *Muqaddimah Syarh Sunan al-Nasa'i wa huwa zahr al-Raba'; ala al-mujtaba' li al-imam al-Suyuthi* dalam imam al-Nasa'i Sunan al-Nasa'i, Ed. Shidiqy Jamil al-Athrar. Beirut: Dâr al-Fikr 1415 H/1995 M.

Syuyûthiy, Jalâl al-Dîn Abu al-Fadhl Abd al-Rahmân al-. *Tadrib al-Rawi.* Madinah: Maktabah al-Ilmiyah, 1392H.

Syuyûthiy, Jalâl al-Dîn Abu al-Fadhl Abd al-Rahmân al-. *Tadrîb al-Râwiy fiy Syarh Taqrîb al-Nawâwiy.* Bairût: Dâr Fikr, 1988.

Sya'ban, Muhammad Isma'il. *al-Madkhol li Dirosah al- Qur'an wa al-Sunah.* Kairo: Dâr al-Anshori, t.th.

Syafi'iy, Muhammad Ibn Idris al-. *al-Umm.* Bairût: Dâr al-Fikr, 1983.

Thahhan, Mahmud al-. *Intisari Ilmu Hadis.* Malang: UIN-Malang Press, 2006.

Thahhan, Mahmud al-. *Taisir Musthalah al-Hadis.* Lebanon: Dâr 'Alimul al-Kutub: 1998.

Thahhan, Mahmud al-. *Ushûl al-Takhrîj wa Dirasat al-Asânid*. Riyadh: Maktabah Rusyd, 1983.

Turmuzi, Abu 'Isa Muhammad ibn 'Isa al-. *Sunan al-Turmuzi.* Beirut: Dar, t.th.

Umariy, Akram al-. *Buhuts fi Tarikh as-Sunnah al-Musyarrafah,* Madinah al-Munawwarah, Maktabah al-Ulum wa al-Hikam, t.th.

Utsaimin, Shalih al-. *'Ilmu Mustalah al-Hadis.* Kairo: Dâr al-Atsar, 2002.

Uwaidah, Kamil Muhammad. *Abi Dawud Sulaiman ibn al-Asy'ats al-Azdi al-Sijjistani Hakim al-Fuqaha' wa al-Muhadditsin*. Bairut: Dar al-Kutubi al-Ilmiyyah, 1996.

Wensinck, Arnold John, et. al., *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzhil-Hadîts*. Leiden: Penerbit Brill, 1936.

Ya'qub, Ali Mustafa. *Imam Bukhari dan Metodologi Kritik Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.

Yuslem, Nawir. *Kitab Induk Hadis: Al-Kutub al-Tis'ah*. Jakarta: Hijri Pustaka Utama, 2006.

Zaghlul, Abu Hajar Muhammad As Sa'id ibn Basyuniy. *Mausu'ah 'Athrâf al-Hadîts an-Nabawiy asy-Syarîf.* Beirut: Dâr al-Fikri, 1994.

Zahrani, Muhammad bin Mathar az-. *Tadwin as-Sunnah an-Nabawiyah, Nasy'atuhu wa Tathawwuruhu min al-Qarn al-Awwal ila Nihâyah al-Qarn al-Tasi' al-Hijry.* Madinah al-Munawwarah: Dâr al-Khudhairy, 1998.

Zarqani, Abu Abdillah al-. *Muqaddimah Syarah Muwatta' al-Imam Malik*. Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladihi, 1961.

Zarqani, Muhammad al-. *Syarh al-Zarqani 'ala Muwaththa' Imam Malik*. Beirut: Dâr al-Fikri, t.th.